KÖPRÜLÜ KÜT.

* KÖPRÜLÜ KÜT. *
111

[illegible]

تفسير فاتحة الكتاب لمولانا شمس الدين الفناري
ملكه بالشراء الشرعي احقر الناس شيخ محمد ابن الياس

مما وقفه الوزير ابو العباس احمد بن الوزير ابي عبد الله محمد عرف بكوپريلي اقال الله عثارهما ١٠٨٨

١١١

تفسير فاتحة الكتاب

عدد ط

التفسير هو الكشف عن معاني القرآن ...
التفسير هو الكشف عن مراد الله تعالى من
...

[illegible] پاشا قسمی
111

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
ربنا آمنا بما انزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين
اللهم انا نسألك فهم النبيين وحفظ المرسلين و
الهام الملائكة المقربين وتوفيق عبادك الصالحين
اللهم اجعلنا ممن يطلب التفسير لتيسير عسير نفسه
بالعلم والعمل لا لتحصيل الخيلاء او الترفع بالمراء والجدل
وارزقنا الترقي باجتناء اثمار الاعمال وباقتفاء آثار الكمال و
التوقي عن وهج طول الآمال ولهج فرط الكسل والاهمال بمحمد
وآله خير آل صلى الله عليه وعليهم ما بورك بالدعاء لهم افتتاح
المقال وتدورك بالثناء عليهم انشراح البال
الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب انذارا وتبشيرا
وآتاه الحكمة وفصل الخطاب تفسيرا وتيسيرا كما خصصه
بجوامع الكلم تعظيما وتوقيرا فرصعها بجوامع الحكم تتميما
وتوفيرا دبر الملكوت والممالك تقديما وتأخيرا وقدر اخلاق
الخلائق وارزاق العلائق تقسيما وتقديرا فمنهم من كمله في عوالم
الايمان بمعالم العرفان تشريفا وتنويرا ولذلك ارسل رسله وانزل
كتبه تعريفا وتبصيرا ومنهم من خذله وختم على سمعه وجعل على
بصره غشاوة فاقبل على الهوى عن الهدى ولم يثمر له التحذير الا تحيرا

ثم

ثم ارسل الينا على تلك القاعدة الممضاة رحمة مهداة مهدية مر
ضاة مروجة لنا ببضاعة مزجاة فجاء مجيء الصبح والليل داجن
وحل محل الغيث والقفر ممحل فاستفرغ في الاداء اي مجهود
واستغرق في الوفاء باي معهود حتى وصل من شمم السيادة علاها
ونعلاها كما حصل من كنه العبودة فحواها ونجواها محمد خاتم
النبيين وامام كتاب المرسلين فلاح فلاح البيض من جوجاهه
وعاش عطاش السود من جود جوده عليه من التسليم ما زاد عدة
على رمل قفريات تحت جنوده وعلى آله الآخذين بحدوده الوافين
بعهوده من آله الابرار وصحبه الاخيار واشهد ان لا اله الا الله
شهادة تبوئنا دار القرار مع اولي الايدي والابصار فنعم عقبى
الدار واشهد ان محمدا عبده ورسوله شهادة تستوجب شفاعة
المختار بين يدي الغفار وادام اللهم دولة من تثبت
لهذا الجمع بشارة اشارته وتشمر عن ساق الجد فيها نهاية عنايته
فاثمر تحتم طاعته همة صادقة تفتر عن الاهتمام التام في كتابته
فلا تفتر حين ينظر الى قصور من اشار اليه وقلة بضاعته وغلو
علو رتبة هذه الصناعة من زينة صياغته كما قال شعر
ما لي وللامر الذي قلدته ما للذباب وطعمة العنقاء ابكي لعجزي في
هو يبكي ذله شتان من بكائه وبكائي وهو الذي تفرد بين اهل
زمانه بتمكين اساس الشريعة في مكانه وتسكين

غلل علل الاشرار عن ميل قلل الاقطار حتي انتهي الي امد محبة
الدين واهله متباعد ونوقي في تربية اصحاب اليقين الي ان عد
الف بواحد فاصبح متن الفضل برياسته متينا وركن العدل
بسياسته مكينا فهو كما قيل ملك يريك شسوع منزل قدره
زهر الكواكب منه صف نعال ليث لاقران الجامع ماله
ثان اذا دعت الملوك نزال وله طبيعة منطق يعلو به
دين الاله القادر المتعالي لا مثل لي حسنا ولا لك في الوري
حسنا كلانا مضرب الامثال وكانني الا لحبك لم اكن
وكان حبك لم يكن الالي السلطان بن السلطان محمد بن
السعيد الشهيد علاء الدين بك بن قرمان لا زال بابك مثوي
العدل مسكنه ماوي العلي والمباغ مجمع الدول وعشت في
في عز تزهي الملوك بها وسيرة ترتضي في لله والرسل ومتع الله
نسلا انت والده بالعمر والسعد محفوظا عن الخلل اما بعد
فاعلموا معشر طلاب اليقين سلام عليكم لا نبتغي
الجاهلين ان الحقيق بطلبة طلبة التحقيق تحصيل البيرة
التامة والراي الوثيق قبل خوضهم في سلوك الطريق و
هذا امر كون في طبيعة كل فريق فلهذا تحق علي مريد مزيد التوفيق
للوقوف علي حقايق التفسير بالتدقيق ان يقدم معرفة حده
الجامع المانع ثم معرفة وجه الحاجة اليه بمعرفة فضله الرفيع الرائع

ثم

ثم معرفة موضوعه الذي يبحث فيه عن احواله الخاصة بالوجه
الشامل الجامع ثم معرفة ان استمداده من اي علم نافع فراي
هذا العبد الضعيف ان يمهد هذه الاربعة الابواب مع عدة فصول
يتضمنها كل باب قبل الخوض في مقصود الكتاب **الباب**
الاول فيما يتعلق بحد علم التفسير وفيه فصول **الفصل الاول**
في نفس حده **قال** مولانا قطب الدين الرازي رحمه الله
في شرحه للكشاف واياه اعني بالشارح الفاضل اينما وقع **هو**
ما يبحث فيه عن مراد الله تعالى من قرانه المجيد **ويرد عليه**
ان البحث فيه ربما كان عن احوال الالفاظ كمباحث القراات
من نحو ملك ومالك ومباحث ناسخية الالفاظ ومنسوخيتها و
مباحث اسباب نزولها وترتيب نزولها وانها مكية او مدنية
الي غير ذلك فانها من التفسير ولا يجمعها حده **وايضا**
يدخل فيه البحث في الفقه الاكبر والاصغر عما يثبت بالكتاب فانه
بحث عن مراد الله تعالى من قرانه فلا يمنعه حده **فكان**
الشارح التفتازاني رحمه الله انما عدل عنه لذلك الي قوله هو
العلم الباحث عن احوال كلام الله تعالى من حيث الدلالة علي المراد
فزاد لفظ احوال الالفاظ ليجمع الاولي وقيد بالحيثية ليمنع الثانية
ويمنع العلوم الادبية فانها باحثة عن احوال كلام الله تعالى
لكن البحث من حيث انه كلام مطلقا لا من حيث الدلالة علي

مراد الله تعالى الذي هو المراد واقول يرد على مختاره ايضا وجوه آ
ان البحث المتعلق بالفاظ القرآن ربما لا يكون بحيث يؤثر في
المعنى المراد بالدلالة والبيان بخلاف ملك ومالك والناسخة
والمنسوخة واسباب النزول مما له اثر في تعيين المعنى في الجملة
وذلك كبحث علم القراءة عن امثال التفخيم والامالة والمد والقصر
والاطالة التي مما لا يحصى فان علم القراءة جزء من علم التفسير افرد
عنه لمزيد الاهتمام لانها مهم كل الانام افراز الكحالة من الطب
والفرائض من علم الاحكام وقد خرج بقيد الحيثية ولم يجعله
فان قيل اراد تعريفه بعد افراز علم القراءة قلنا فلا يناسب
الشرح المشروح للبحث فيه عما لا يتغير به المعنى في مواضع لا تحصى
منها الحمد لله بالضمتين او الكسرتين وانذرتهم بالتحقيق والتخفيف
والخام الالف الثاني ان المراد بالمراد ان كان المراد بمطلق الكلام
فقد دخل العلوم الادبية وان كان مراد الله تعالى بكلامه فان
كان مراده في نفس الامر فلا يفيد بحث التفسير لان طريقه غالبا
اما رواية الآحاد او الدراية بطريق العربية وكلاهما ظني كما عرف
ولان فهم كل احد بقدر استعداده وكذلك اوصى المشايخ في الايمان
ان يقال آمنت بالله وبما جاء به من عند الله على مراده وآمنت برسول
الله وبما قاله على مراده ولا يعين بما ذكره اهل التفسير ويكتب ذلك
علم الهدى في تاويلاته وان اريد مراده تعالى في زعم المفسر ففيه

حزازة من وجهين الاول كون علم التفسير بالنسبة الى كل
مفسر بل الى كل احد شيئا آخر وهذا مثل ما اعترض على حد الفقه
لصاحب التنقيح وظن وروده فاني اجبت عنه بان التعدد
ليس في حقيقته النوعية بل في جزئياتها المختلفة باختلاف القوابل
وايضا ذكر الشيخ رحمه الله في تفسير مالك يوم الدين
ان جميع المعاني المفسر بها لفظ القرآن رواية او دراية صحيحين
مراد الله لكن بحسب المراتب والقوابل لا في حق كل احد الثاني
ان الاذهان تنساق بمعاني الالفاظ الى ما في نفس الامر على ما عرف
فلا بد لهم فيها عنده من ان يقال من حيث الدلالة على ما يظن انه مراد
الله تعالى الثالث ان عبارة العلم الباحث في المتعارف تنصرف
الى الاصول والقواعد وملكتها وليس لعلم التفسير قواعد يتفرع
عليها الجزئيات الا في مواضع نادرة فلا تتناول غير تلك المواضع الا
بالعناية فالاولى ان يقال علم التفسير معرفة احوال كلام الله
تعالى من حيث القرآنية ومن حيث دلالته على ما يعلم او يظن
انه مراد الله تعالى بقدر الطاقة الانسانية فهذا يتناول اقسام
البيان باسرها **الفصل الثاني** في تقسيمه الى
التفسير والتأويل قال الفاضل في شرحه بيان معاني
القرآن اما بالنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم او عن الصحابة رضوان
الله عليهم اجمعين وهو التفسير واما بحسب قواعد العربية وهو

التأويل ويرد عليه ان تعيين احد المحتملات بالادلة العقلية خارج
عن القسمين وذلك كما سيجيء في قسمي العقليات والاعتقاديات
ان مفزع التأويل فيهما الدليل العقلي وقال الامام محي
السنة وعدة من اهل التفسير ان التفسير بيان سبب نزول الاية
وشانها وقصتها والقوم الذين ارادوا فلا يجوز الا بالسماع والتاويل
صرف اللفظ الى معنى يحتمله موافق لما قبلها وما بعدها غير مخالف
للكتاب والسنة ويرد عليه اللفظ الذي له معنى واحد وهو
المراد والموضوع له ولا رواية فيه اذ يخرج عنهما والمشهور ما نقل
الكواشي وعليه اخر كلام الشارح ان التفسير ما يتعلق بالرواية
والتأويل ما يتعلق بالدراية وفيه بعد ما مر احتمال ان التفسير
انزل من التاويل لجواز ان يكون الرواية بخبر الواحد ويكون
التاويل بالصرف الى محكم الكتاب او السنة المتواترة وبالدليل
العقلي وهو خلاف الاجماع ولا يندفع هذا عن الاقوال الثلثة الا
ان يحمل هذا على ما ذكره علم الهدى ان التفسير بيان من شهد
المروي فهو يقول بالعلم وغيره بالراي قال وجميع ما جاء عن
الايمة وبنى الفقهاء عليه هو تاويل لا تفسير كذا نقل عنه في التيسير
فمنه كما قال الاصفهاني ان كلا من التفسير والتاويل مشترك لفظي
بين المعنى الاعم والاخص كالعلم بين مطلق الادراك والاعتقاد الجازم
الثابت فاقول في الجواب عن الثالث لما كانت الرواية من حيث

طريق

طريق بيان المعلوم اي المشاهد سميت تفسيرا لانها طريق كشف
المعلوم وسببه وان لم يحصل العلم للمروي له اما الصرف عن
الظاهر فليس من حيث هو طريقا للعلم وعن الثاني ان المنقسم
الى التفسير والتاويل هو بيان المعنى المحتاج الى البيان اذ بيان
المبين تحصيل الحاصل وذلك منحصر في القسمين لما قال في عين
المعاني التفسير اطلاق محتبس اللفظ وقال الاصفهاني ان
التفسير انما يتحقق اما في غريب الالفاظ نحو البحيرة والسائبة
والوصيلة واما في وجيز يتبين بشرح كقوله تعالى اقيموا الصلوة
واتوا الزكوة واما في كلام متضمن لقصة لا يمكن تصوره الا
بمعرفتها نحو قوله تعالى انما النسيء زيادة في الكفر وقوله تعالى
وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها وعن الاول ان تقييد
المطلق او تخصيص العام او تعيين المعنى المجازي او احد معنيي
المشترك كل ذلك بالقرينة العقلية من جملة قواعد العربية
ليس خارجا عنها فنمثلهما بما في التيسيرات بيان ان المراد بالطائفتين
في قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الاوس والخزرج
وبالقوم في ستدعون الى قوم اولي باس هم فارس واليمامة ومن
يعجبك في قوله تعالى ومن الناس من يعجبك قوله هو الاخنس بن
شريق تفسير اما قولهم في قوله تعالى انفروا خفافا وثقالا اي
شبانا وشيوخا او فقراء واغنياء او صحاحا ومرضى او نشاطا وغير
نشاط

فتأويل اولى من تمثيلهما بما فى الكواشي من ان قوله تعالى لا ريب
فيه بمعنى لا شك فيه تفسير و بمعنى لا ريب فيه للتامل في
شواهد صدقه تاويل ان الرواية الشرعية فى الاول غير معهودة
هذا قول المفسرين فيهما و مأخذهما ان السفر والفسر ينبئان
عن الكشف كتفسير الطبيب و سفر وجه الحبيب والسفرة
المقدمة لسفر الغريب فالتفسير والتسفير بمعنى واحد وقيل
الاول كشف المعاني والثاني كشف الاعيان واما قول فخر
الاسلام ان التفسير هو الكشف بلا شبهة فانما يصح بحمله على ما
سلف من قول علم الهدى ان التفسير للمشاهد او على تفسير
بعض القرآن بعضا كما عرفه الاصوليون والا فاكثر ما يتعلق بالرواية
ظنيات ثابتة باخبار الاحاد والتاويل اما من الاول وهو الا
نصراف فالتضعيف للتعدية واما من الايالة وهي السياسة والتصرف
فالتضعيف للتكثير وقد يراد المصروف اليه كقوله تعالى هل ينظرون
الا تاويله اي عاقبة امره وقال الاصوليون التفسير
بيان ما يحتمله اللفظ ظاهرا والتاويل بيان ما يحتمله باطنا وقريب
منه قولهم التاويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح ويتناول
التاويل الصحيح المسمى منقادا والفاسد المسمى مستكرها ولو قيل
بدليل يصيره راجحا خص بالصحيح وقيل التاويل حمل اللفظ على
احد محتملاته بدليل ظني اذ لو كان بدليل قطعي كان تفسيرا فحمل

المشترك على احد معانيه بدليل ظني تاويل على هذا دون الاولين
لكنهما يشملان الصرف بالدليل القطعي دون الثالث فبينه و
بينهما عموم من وجه قال الاصفهاني التاويل المنقاد ما
لا يعرض فيه استقباح وقد يقع فيه الخلاف بين الراسخين في العلم
لوجوه الاول اشتراك اللفظ نحو لا تدركه الابصار هل هو بصر
العين او القلب الثاني اقتضاء النظم نحو اولئك هم الفاسقون
الا الذين تابوا هل الاستثناء مقصور على المعطوف او راجع الى
الكل الثالث غموض المعنى ووجازة اللفظ نحو وان عزموا الطلاق
فان الله سميع عليم و وجوه اعتبارها ان ينظر فان كان ما ورد
فيه التاويل المنقاد امرا عقليا فزع في كشفه الى الادلة العقلية لقوله
تعالى ليدبروا اياته وليتذكر اولوا الالباب وان كان امرا شرعيا
فزع في كشفه الى اية محكمة او سنة مبينة وان كان من الاخبار
الاعتقادية فزع الى الحجج العقلية وان كان من الاخبار الاعتبارية
فزع الى الاخبار الصحيحة المشروحة في القصص اما التاويل
المستكره فايستبشع لابتنائه على التدليسات المزخرفة المروجة
وذلك اربعة اوجه الاول تقييد المطلق بلا دليل كقولهم المراد
بصالح المؤمنين في قوله تعالى فان الله هو مولاه وجبريل وصالح
المؤمنين هو علي رضي الله عنه الثاني بالتلفيق بين اثنين كقولهم
الحيوانات كلها مكلفة لقوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير و

قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم
الثالث بالخبر المرفوع كقولهم في قوله تعالى يوم يكشف عن ساق انه
الجارحة المخصوصة لحديث موضوع الرابع باستعارة بديعة او
اشتقاق بديع كقولهم المراد بالبقر انسان يبقر عن انواع العلوم
وبالهدهد انسان جيد البحث والتنقير الفصل
الثالث في جواز الخوض فيهما قال في التيسير لا يجوز الا
بنقل صحيح لما روى ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام
انه قال من قال في القرآن برايه فليتبوأ مقعده من النار وفي رواية
له من قال في القرآن بغير علم ويروي من فسر القرآن برايه وروي
جندب عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من قال في القرآن برايه فاصاب
فقد اخطا وقال ابو بكر رضي الله عنه حين سئل عن قوله تعالى
وفاكهة وابا اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله
ما لا اعلم به اما عامة اهل العلم فعلى جوازه بالكتاب والخبر و
الاثر ودلالة الاجماع اما الكتاب فالايات الحاثة على التدبر فيه للوقوف
على معانيه والاستنباط منه والتبيين للناس وفيها كثرة واما الخبر
فقوله صلى الله عليه وسلم اول ما يرفع من الارض العلم قالوا يا رسول
الله يرفع القرآن قال لا ولكن يموت من يعلم تاويله ويبقى قوم
يتاولونه على اهوائهم وما روى ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام
انه قال القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على احسن وجوهه تكلم

قال م

من

من هذه الكلمات الثلث وجهان فقوله ذلول اي ممكن القراءة
او واضح المعاني للمجتهدين وقوله ذو وجوه اي كلماته محتملة
لاعجازها وجوها كثيرة متناسبة او جامعة وجوها من الامر
والنهي والوعد والوعيد وغيرها وقوله فاحملوه على احسن وجوهه
اي أوّلوه باحسن معانيه او اعملوا باحسن ما فيه من العزائم
دون الرخص ومن العفو دون الانتصاف واما الاثر فقول ابن
مسعود رضي الله عنه من اراد العلم فليثور القرآن وقول علي كرم الله
وجهه ما من شيء الا وعلمه في القرآن ولكن رأي الرجال يعجز عنه و
بقولهم جميع العلم في القرآن لكن تقاصر عنه افهام الرجال وقال
الحسن رحمه الله انزل الله مائة واربعة كتب من السماء اودع علومها
اربعة التورية والانجيل والزبور والفرقان ثم اودع علوم هذه الاربعة
الفرقان ثم اودع علوم الفرقان المفصل ثم اودع علوم المفصل فاتحة
الكتاب فمن علم تفسيرها كان كمن علم تفسير جميع كتب الله
المنزلة وقول ابن عباس التفسير على اربعة اوجه وجه يعرفه
العرب بكلامها ووجه لا يعذر احد بجهالته ووجه يعلمه العلماء و
وجه لا يعلمه الا الله قالوا فالاول حقائق اللغة والثاني هو اصول
التوحيد واصول الشرائع والثالث فروع الاحكام وتاويل المحتملات
والرابع الغيوب كوقت قيام الساعة وظهور اشراطها فما لا
يعذر احد بجهله فرض عين وما يختص به العلماء فرض كفاية والجواب

عن احتج آجهم بقول ابي بكر رضي الله عنه وآضح وبقوله صلى الله عليه وسلم
من قال في القرآن برائه الحديث وجه الاول معناه من حمله على ما
يترآئ له بنحو آلرم ولم يعل بشهادة دلايله فاصاب الحق فقد اخطاء
الدليل وقريب منه ما قال الفاضل ان معنى برائه بمجرد الحسبان
من غير الاستنباط المعهود من القواعد العربية والشرعية الثاني
انه جعل الرأي عيارا اماما في القرآن وحمله على مذهبه كحمل المعتزلة
النظر في قوله تعالى الى ربها ناظرة على انتظار الكرامة دون الرؤية
وحمل اسناد الاضلال على التسبب دون الايجاد الثالث انه في المتشابه
الذي ليس للناس حاجة الى معرفة ما فيه كما مر في السابق الرابع
انه في حق من يقطع القول بصحة ما اداه اليه اجتهاده لانه نصب
نفسه صاحب وحي ولم يقل ان اصبت فمن الله وان اخطات فمني
ومن الشيطان مع ان الحق ان ليس كل مجتهد مصيبا اللهم الا في ثواب
اجتهاده او في مقدمات اجتهاده او في حق العمل لنفسه وتبعيه وعن
هذا قيل ان الوعيد مخصوص بالتفسير بمعنى كشف المراد بلا شبهة و
الوجه المذكور اعم **الفصل الرابع** في معرفة
وجوهها المسماة بطونا او ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا وما بعده ذكر
الامام محيي السنة بالاسناد الى عبد الله بن مسعود عن النبي عليه السلام
انه قال ان القرآن نزل على سبعة احرف لكل آية منها ظهر وبطن
ولكل حد مطلع ويروى لكل حرف حد ولكل حد مطلع فقال

فقيل

قيل الظهر لفظه والبطن تاويله وقيل الظهر ما حدث من عصيان
من تقدم وعقابهم فهو في الظاهر خبر وباطنه عظة وتحذير وقيل
هما التلاوة والتفهم اي لكل آية ظاهر هو ترتيلها وباطن هو تدبرها و
لكل حرف حد في التلاوة اي لا يجاوز المصحف وفي التدبر والتفسير
اي لا يجاوز المسموع ولكل حد مطلع اي مصعد من علمه يفتحه الله
تعالى على المتدبر ما لا يفتحه على غيره وفوق كل ذي علم عليم هذا
حاصل قوله رحمه الله وغير مستبعد ان يفهم منه ان المعاني الحقيقية
المفهومة بمجرد وضع العرب تسمى ظهرا لانه اول ما يظهر للسامع والمعاني
التفسيرية المروية عن السلف بطنا لان مراد الكلام روحه وباطنه
والمعاني التاويلية المجازية او الكنائية على مراتبها المتفاوتة بحسب
التعمق والتغلغل في وجوه الانتقال والقوانين مطلعا ووجوه الانتقالات
حدودا اما الذي يفهم من مساق كلام الشيخ في تفسير الفاتحة
انها عبارة عن مراتب المعاني القرآنية المتعينة ظهورا وحقا بتعينات
تجليات الاسم المتكلم نظير تعينات الحضرات الكلية فالمتعين في اقصى مراتب
الظهور كالمتعين بحضرة الملك والشهادة ظهر والاخفى منه نظير الارواح
القدسية بطن والمطلع ما يفيدك الاطلاع على الحقيقة التي اليها يستند
الظاهر والباطن وهو باب حضرة الاسماء والحقائق العينية واول
منزل للغيب الالهي والحد هو المميز بين الظاهر والباطن وبين الباطن
والمطلع والبرزخ الجامع بذاته للطرفين نظير عالم المثال الجامع

بين الغيب المحقق والشهادة وما بعد المطلع ما ليس بشيء زائد على ذات
المتكلم يعرف من سر النفس الرحماني اقول فالحاصل انها اسما الفاتحة
بحسب مراتب الظهور والخفاء فالظاهر ظهور المحسوس ظهر وظهور الاخر
بطن والخفي خفاء الحقائق مطلع وخفاء التعين الاكملي الاحدي
المحمدي ما بعده وذكر الشيخ رحمه الله ايضا رواية ان للقران
بطونا الى سبعة وفي رواية الى سبعين فقيل الظهر لفظه والبطن
الاول معناه المتعين في مرتبة ضبط النفس الامور الدنياوية بالقوة
العاملة والثاني المتعين في مرتبة ضبطها الامور الاخراوية في القوة
العاقلة المنورة بنور الشرع والثالث المتعين في مرتبة الروح والرابع
المتعين في مرتبة السر الالهي الذي هو الوجه المضاف من حيث ظهوره
العيني والخامس ذلك ايضا لكن من حيث بطونه الاستقراري في
القلب القابل للتجلية والسادس ذلك ايضا من حيث جمعه الرحماني
بين الظهور والبطون في الاين البرزخية الثابتة التي هي منتهى الكمل
والافراد والسابع ذلك ايضا لكن من حيث احدية جمع الجمع للكل و
هي مرتبة الاكملية ولا ينفتح شمة منها الا لصاحب الارث المحمدي صلى الله عليه
اما السبعون والله اعلم فاشارة الى ان في كل بطن مراتب متفاوتة
تفاوتا بالغا حد الكثرة لان العشرة حد اوائل كثرة الاحاد والسبعة منتهى
كثرة امهات الاسماء والسبعون جامع بين الحدين فجعل في عرف العرب
ضرب مثال للتكثير كما في قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة الاية

تتمة في تمثيل مراتب المعنى في بسم الله الرحمن الرحيم
قال الشيخ في تفسير الفاتحة معناه هذا رحمتا البسملة
للتعميم والتخصيص على ان في الاول خصوص العموم وفي الثاني عموم الخصوص
ورحمتا الفاتحة احداهما الذاتية الامتنانية التي وسعت كل شيء
وليست في مقابلة عمل او استحقاق واليه الاشارة بقولنا قبل من قبل
لا لعلة ورد من رد لا لعلة وبها يتعلق رجاء ابليس على ما يحكى والاخرى
الشرطية التقييدية التي تفيض بحسب القابلية والاستعداد واليها
الاشارة بقوله تعالى كتب على نفسه الرحمة فالحق سبحانه باعتبارهما
محبة ذاتية سابقة ومحبة صفاتية لاحقة اليهما الاشارة بقوله تعالى
يحبهم ويحبونه وقوله فاتبعوني يحببكم الله وبقول الصديقة الصغرى
• احبك حبين حب الهوى • وحبا لانك اهل لذاكا •
• فاما الذي هو حب الهوى • فذكرك اياي حتى اراكا •
• واما الذي انت اهل له • فشغلي بذكرك عمن سواكا •
• فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي • ولكن لك الحمد في ذا وذاكا •
اذا عرف فالمقصود من البسملة الاستعانة بتوجه المعبود الحق في
الامر المتلبس ويتفاوت الاستعانة بحسب تفاوت التوجه فالتوجه
بالذكر الملفوظ الملحوظ ظاهر وان لم يلحظ فان لاحظ الذاكر كونه ذاكرا
بنفسه او بروحه او بقلبه الذي هو الهيئة الجامعة بين الكل فباطن
وان لاحظ ان كل اثر هو للحق والممكن من حيث هو ممكن عدم لا يوثر

فهو الذاكر والمذكور لكن في الحقيقة لا في الصورة فهو طلع وان بلغ
ذكر الحق الى المرتبة التي سماها الشيخ الكبير رحمة الله عليه
في مواقع النجوم بدرجة نسيان الذكر والذاكر بالمذكور فهو ابعد المطلع
وهذه مرتبة حق اليقين بعد اخر مرتبة الاحسان والبرازخ حدود
والله اعلم ان تشبيل البطون السبعة في التوجهات على ما يستفاد
من تفسير الفاتحة فهو ان توجه المتوجهة الى الوجه الظاهر من التجلي
البرزخي الكيفي الذي هو اخر مراتب الظهور واول مراتب البطون
توجها يختص بانسانية الامر فهو ظهر وقبلة النفوس نفس التجلي
البرزخي فهو بطن اول لان شانه التدبير الملفق بينهما قال وقبلة
اهل السنة روح الامر ومرتبته معا اعني الالوهية وله تنزيه ليس
كمثله شيء وتشبيه اعبد الله كانك تراه واعلى مراتبه ظاهر العماء يعني
بذلك والله اعلم التجلي المطلق من حيث ظهوره العام فهذه بطن ثاني
اذا اعتبر في روح الامر التدبير العام قال وقبلة العقول مطلقا
احدية معنى الامر من حيث استنادها اليه لا من حيث هو فهذه بطن
ثالث لاعتبار استناد فيض الكل اليه قال وقبلة العارفين
وجود مطلق الصورة الربانية وظاهر الحق فهذه بطن رابع لاعتبار
ظهور الوجود المطلق في الاعيان قال وقبلة المحققين وجود
الحق في مرتبته الجامعة بين الوجود والمراتب من غير تفرقة وتعدد
فهذه بطن خامس لاعتبار استقرار الوجود المطلق في المرتبة المطلقة

قال وقبلة الراسخين مرتبة الحق من حيث عدم مغايرتها لها وانضياف
مظهريته التي حذى ادم عليها اليها ولها حضرة احدية الجمع فهذه
بطن سادس لاعتبار الاحدية الجامعة للباطن والظاهر قال وقبلة
الانسان الحقيقي الذي هو العبد الاكمل حضرة الهوية التي لها احدية
جمع الجمع المنعوتة بكل صفة وان كانت متقابلة وبالجمع بين الجمع
والتفصيل فهذه بطن سابع والله اعلم الفصل
الخامس في ان تحصيل علم التفسير فرض كفاية • وذلك
لان تحصيل العلوم الشرعية من اصول الدين واصول الفقه والفقه
فرض كفاية بالاجماع وما يتوقف عليه كالحديث وما لا يحصل الغرض
المطلق الا به وكان مقدورا للمكلف يكون فرضا مثله فان قلت
قوله صلى الله عليه وسلم طلب العلم فريضة على كل مسلم رواه انس
يدل على انه فرض عين لما مر ان تحصيل العلم يتوقف عليه قلت
ليس المراد بما في الحديث العلم المدون بل علم الحال اي علم ما لا بد
لكل احد في رعاية دينه كمعرفة الصانع ووحدانيته ونبوة رسوله
وضروريات الدين وذلك فرض عين لكنه غير موقوف على علم
التفسير المدون بل على دليله المخصوص او السؤال عن اهل الذكر
كما قال تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون الفصل
السادس فيمن اخذ منه التفسير من الصحابة والتابعين
رضوان الله عليهم اجمعين • فصدر مفسري الصحابة علي رضي الله
عنه

ويتلوه عبد الله بن عباس فقد روي انه قال ما اخذت من تفسير
القرآن فمن علي بن ابي طالب فهو تتبعه وكمله وهو الذي قال فيه
الرسول صلى الله عليه وسلم اللهم فقهه في الدين وحسبه ذلك و
يتلوه عبد الله بن مسعود وابي بن كعب وزيد بن ثابت وعبد
الله بن عمرو بن العاص وكان عبد الله بن مسعود يقول نعم ترجمان
القرآن عبد الله بن عباس وكل ما اخذ من الصحابة فحسن متقدم
ومن المبرزين في التابعين الحسن البصري ومجاهد وسعيد بن جبير
وعلقمة ويتلوهم عكرمة والضحاك وقد اخذ عن ابن جبير ولم
يلق ابن عباس واما السدي فكان عامر الشعبي يطعن فيه وفي
ابي صالح بالتقصير في النظر ثم حمل التفسير عدول كل خلف عن سلف
والتفوا فيه كعبد الرزاق والمفضل وعلي بن ابي طلحة وغيرهم ثم محمد بن
جرير الطبري جمع اشتات التفسير وشفا الناس في الاسناد ومن المبرزين
في المتاخرين ابو اسحق الزجاج وابو علي الفارسي واما ابو بكر النقاش
وابو جعفر النحاس فكثيرا ما استدرك الناس عليهما وعلى سننهما مكي
بن ابي طالب وابو العباس المهدوي وكل متقن ما جوى جزاهم الله عنا
خير الجزاء كذا ذكره الاصفهاني وروى عنه انه قال تتبعت الكشاف
فوجدت ان كل ما اخذ اخذه من تفسير الزجاج

خاتمة الباب

في التنبيه على حقائق الادراك واقسامه وطرقه ● اعلم انها لكونها
من الوجدانيات التي يحصل للنفس بنفسها لا بصورها تكون بديهية

وغنية عن التعريف فلا تحتاج الا الى تنبيه يخلصها عن نزاع الوهم
ويدفع اشتباه الالفاظ الدالة عليها اي اي لفظ وضع لاي معنى منها
فتعاريفها لفظية اما الادراك ففي اللغة اللحوق قال تعالى قال
اصحاب موسى انا لمدركون وتدارك القوم تلاحقوا قال تعالى حتى
اذا اداركوا فيها جميعا وفي العرف تمثل حقيقة الشيء عند المدرك
تشاهدها ما به يدرك ولان التعريف لفظي لم يتحاش فيه عن ايراد
المشتق في تعريف المشتق منه لان الغرض تعيين المعنى المتميز عن سائر
الصفات النفسانية وحاصله تمثل الحقيقة على وجه المشاهدة و
للتمثل اقسام لان المدرك اما نفس المدرك او غيرها عن خارج
عنها او خارجا ماديا او غير مادي فادراك الاولين بحصول نفس حقيقتها
عند المدرك لكن الاول بدون الحلول والثاني بالحلول وادراك الاخيرين
بحصول مثال الحقيقة سواء استفيد الادراك من الخارجي او الخارجي
من الادراك لكن الثالث بحصول صورة منتزعة مجردة عن المادة
والرابع لم يحتج الى انتزاع فالتمثل هو الحضور بنفسه وذاتي الاولين او
بمثاله وذاتي الاخيرين وقوله عند يشمل غير الحلول والحلول في نفسه
او في آلته وقوله ما به يدرك يشمل الذات والآلة والمشاهدة ايضا
الحضور لكن ليس المراد الحضور مرتين بل الحضور عند النفس بواسطة
الحضور عند الآلة وتقسيمه ان الادراك بالمشاعر الخمسة الظاهرة
احساس ومجردا عن الغواشي الغريبة واللواحق المادية التي لا تكون

لازمة لماهيته عن ماهيته تعقل وكالمعني الجزئي المتعلق بالمحسوس
توهم ومكتنفا بالغواشي الغريبة واللواحق المادية تخيل والفرق
انه لا يشترط فيه حضور المادة بالنسبة الخاصة بخلاف الاحساس
ثم العلم قد يراد به مطلق الادراك وقد يخص بادراك ما ليس بمحسوس
ويقسم بالمعني الاول تارة الي التصور اعني ما لم يلحقه حكم بنفي او اثبات
والي التصديق وذا ما لحقه هو وتارة الي التصور الساذج والي التصور
معه تصديق اي حكم فالاول في قولك البياض عرض ان يحصل في الذهن
صورة هذا التاليف والثاني ان يحصل ان هذه الصورة مطابقة لما في
نفس الامر اي النسبة الحاصلة في الذهن عند اعتبارنفسها تصور و
عند اعتبار الذهن معها تطبيقها لما في نفس الامر تصديق ثم تلك النسبة
باعتبار عروض التطبيق لها اما جازم اي مانع احتمال النقيض فان
كان مطابقا للواقع ولم يقبل التشكيك فيقين وقد يخص العلم به
وان قبله فهو الاعتقاد وان لم يكن مطابقا فهو الاعتقاد الفاسد
والجهل المركب وكلا قسمي الاعتقاد يسمي تقليدا واما غير جازم فتساوي
الطرفين شك والراجح ظن والمرجوح وهم وقد يطلق الظن علي الاقسام
الثلاثة المقابلة لليقين اعني قسمي التقليد وغير الجازم وقد يسمي الظن
المتناهي في القوة علما وبالعكس قال الله تعالي الذين يظنون انهم ملا قوا
ربهم قيل اي يعلمون ثم الظن اما في اصول الدين او في فروعه والاول
مذموم مطلقا والية الاشارة بقوله تعالي ان تتبعون الا الظن وان

الظن لا يغني من الحق شيا ولا تقف ما ليس لك به علم ان هم الا
يظنون والثاني ان كان عن امارة قوية بينة اعتبارها في اصول
الفقه كظن المجتهد غير مذموم او عن امارة ضعيفة فمذموم اليه
الاشارة بقوله تعالي يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض
الظن اثم واما الفكر فيطلق تارة علي حركة النفس بالقوة المتصرفة
التي التها البطن الاوسط من الدماغ اية حركة كانت فان كانت في المعقولات
تسمي القوة مفكرة وان كانت في المحسوسات تسمي متخيلة وفعلها تخيلا
وهذه الحركة واقعة في مقولة الكيف لانها في الكيفيات النفسانية بار تسام
المخزونات الباطنة عند الاستعراض كهي في الكيفيات المحسوسات فملاحظة
النفس الامور عند الاستعراض نظر والحركة فيها فكر ولتلازمهما اطلق
اسم احدهما علي الاخر وقد يطلق الفكر علي حركتي النفس مبتدئة
من المطالب الي المبادي وراجعة اليها وهذا المعني هو الذي يتوقف
عليه العلوم الكسبية ثم الشعور ادراك بغير استثبات وهو
اول وصول العلم الي النفس وكانه ادراك متزلزل ولذا لا يسند الي
الله تعالي والتصور حصول الصورة والحفظ حصولها وتاكدها
بحيث لو زالت تمكنت النفس من استرجاعها ولذا لا يسمي علم الله
حفظا لانتفاء الاحتياج الي التاكيد فيما يجوز زواله والتذكر محاولة
النفس استرجاع الصورة الزايلة والذكر حصولها بعد الاسترجاع والمعرفة
قيل هي ادراك الجزئيات والعلم ادراك الكليات وقيل هي التصور

والعلم التصديق وقيل هي ادراك الشيء ثانيا بعد الغفلة ولذا لا يقال لله عارف
١٠ والفهم تصور الشيء مما دل عليه عبارة كانت او خطا او اشارة او غيرها
١١ والافهام افادته وتحصيله للغير ١٢ والفقه الفهم ثم خص به علم
الشريعة ثم خص به العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها
التفصيلية وقيل الفقه العلم بغرض المخاطب من خطابه ولذلك قال تعالى
في كفار قريش لا يكادون يفقهون قولا اي لا يقفون على المقصود الاصلي
من التكليف الشرعي ١٣ والعقل قيل العلم بصفة الحسن والقبح للعلم با
لمضار والمنافع وقيل غريزة يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الالات
اي المشاعر الظاهرة والباطنة والغريزة والطبيعة والقريحة هي السجية
التي جبل الانسان عليها وقد يطلق العقل على التعقل بالمعنى السالف ادراك الكليات
وعلى الجوهر المجرد الذي لا يتعلق بالجسم تعلق التدبير والتصرف وعلى
قوى النفس التي لها بحسب تكميل جوهرها كالقوة التي بها تستفيض العلوم
وهي العقل النظري المنقسم الى اربع كالعقل الهيولاني والعقل بالملكة
والعقل بالفعل والعقل المستفاد وتعاريفها مشهورة والقوة التي بها
تصلح احوال البدن عقل عملي ١٤ واللب هو العقل الخالص من شوب
الوهم ١٥ والدراية هي المعرفة الحاصلة بضرب من الحيل كتقديم المقدمات
واستعمال الروية ولذلك لا تطلق على الله لامتناع الفكر ١٦ ثم الحكمة
اما علمية وهي العلم بالاشياء على ما هي عليه او عملية وهي العمل على الوجه
المصلح والعلمية ان كانت علما بما لا يتعلق بالعمل فهي نظرية وان كانت علما
يتعلق به

فعملية

فعملية ايضا وقيل الحكمة الاتيان بفعل له عاقبة حميدة وقيل
هي الاقتداء بالخالق سبحانه في السياسة بقدر الطاقة البشرية وذلك
ان يجتهد في ان ينزه علمه عن الجهل وفعله عن الجور وجوده عن البخل
وحلمه عن السفه ١٧ واليقين العلم الحاصل بعد الشك ولذا لا يقال تيقنت
وجودي وان السماء فوقي ولذلك لا يوصف الله سبحانه به ١٨ والذهن
هو الاستعداد التام لادراك العلوم والمعارف بالفكر السالف وهو
الجاري مجرى التضرع الى الله تعالى في استرسال العلوم من عنده وذا في
التصديقات لا يتم الا بتوسط معلوم بين طرفي مطلوب مجهول ولذلك
المتوسط نسبة الى الطرفين بها تحصل مقدمتان للاثبات كالشاهدين
فحصول هذا المتوسط في النفس بسرعة حدس ١٩ والذكاء شدة الحدس و
يطلق على قوة الذهن ايضا ٢٠ والفطنة التنبه لشيء فيه خفاء كالاحاجي
والرموز ٢١ والخاطر ما يحضر في النفس بغتة عند التوجه اليه ولكون
النفس محلا للخواطر سميت خاطرا تسمية للمحل باسم الحال ٢٢ والخيال هو
الصورة الباقية عن المحسوس بعد غيبته عن الحس ويقال للصورة الحاصلة
في القوة التي التها موخر البطن الاول من الدماغ وقد يقال لتلك القوة
ايضا ٢٣ وطيف الخيال مجيئه في النوم او مرادف له كما قال
ما سرت الا وطيف منك يصحبني * سرى امامي وتأويبا على اثري *
وطيف من الشيطان لمم منه واللمم صغاير الذنوب وقيل مقاربة
المعصية من غير مواقعة ٢٤ والبديهة العلم الحاصل لا بسبب الفكر ٢٥ والاوليات

البديهيات [26] والروية التفكر في الامر وقيل ما كان من المعرفة بعد
فكر كثير [27] والكيس خلاف الحمق [28] والحمق قلة العقل وقيل الكياسة
تمكن النفس من استنباط ما هو انفع قال صلى الله عليه وسلم الكيس
من دان نفسه وعمل لما بعد الموت [29] والخبر العلم بالشيء المتوصل
اليه بالتجربة [30] والخبير العالم ويعني الابتلاء ايضا كالخبرة قال
قد استكثر الاخبار قبل لقائه • ولما التقينا صغر الخبر الخبر • ومنه
قول ابي الدرداء • وجدت الناس اخبر تقله • يريد اذا خبرتهم قليتهم • ونلوظه
امرء معنا خبير وقيل الخبر غزارة المعرفة من قولهم ناقة خبيرة اى غزيرة
اللبن [31] والراي اجالة الخاطر في المقدمات التى يرجى منها انتاج المطلوب
[32] وقد يقال للقضية المستنتجة والراي للمفكر كالالة للصانع والفراسة
هي الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق الباطن ففي الحديث اتقوا فراسة
المؤمن فانه ينظر بنور الله وفي القرآن سيماهم في وجوههم ان في ذلك لايات
للمتوسمين والفراسة من فرس السبع فهو اختلاس المعارف وذلك ضربان
ضرب من الوحي واياه عنى عليه السلام بقوله ان في امتي محدثين وان
عمر منهم ويسمى ذلك ايضا النفث في الروع والضرب الثاني ما يكون بصناعة
متعلمة وهو الاستدلال بالاشكال على الاحوال الباطنة قال اهل المعرفة
في قوله تعالى افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ان البينة
هو القسم الاول وهو الاشارة الى صفاء جوهر الروح والشاهد هو القسم الثاني

الباب الثاني فيما يتعلق

بوجه الحاجة الى علم التفسير • وفيه فصول

الفصل الاول

ان وجه الحاجة الى علم هو جهة مطلوبيته وذلك في العلوم النظرية
اعني غير الالية كونها مطلوبة لذاتها وفي العلوم الالية كونها وسيلة الى
المطلوب لذاته ثم كون العلم مطلوبا لذاته انما يكون لشرفه وشرف
العلم والصناعة اما لشرف موضوعه كما ان صناعة الصياغة التى
موضوعها الجواهر النفيسة اشرف من الدباغة التي موضوعها الجلد
واما لشرف مقصوده كما ان الطب المقصود به افادة الصحة لبدن
الانسان اشرف من الكناسة المقصود بها تنظيف الخلاء واما لشدة
الحاجة اليه كما ان الفقه لانه يحتاج اليه كل العباد في انتظام صلاح
المعاش وفلاح المعاد اشرف من الطب الذى يحتاج اليه البعض في
بعض الاوقات ووجوه الحاجة الاربعة معتبرة في علم التفسير اما
اعتبار جهة اليته من وجه فلكونه محل استنباط العلوم الشرعية
عن اخرها المطلوبة بالذات واما اعتبار جهات نظريته فلشرفه
اولا بشرف موضوعه وهو القرآن الذي هو ينبوع كل حكمة ومعدن
كل فضيلة كما سيفصل ادلته ويحصل بها مزيته وثانيا بشرف مقصوده
الذي هو حصول الحكم العلمية والعملية والوصول الى السعادة
الاخروية الابدية التى يحصلها اربعة كما ذكر في فصول الرقايق سرور
لا غم له وصحة لا سقم معها وغنى لا فقر فيها وحيوة لا موت بعدها
وثالثا بشدة الحاجة اليه لان كل كمال ديني او دنياوي عاجلي او اجلي

الثلثة ذاتية والواحدة الية

مفتقر الى العلوم الشرعية والمعارف الدينية ومدارها كلها على
العلم بكتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
حتى قيل في تفسير الحكمة في قوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي
خيرا كثيرا انها تفسير القرآن يروى عن علي رضي الله عنه انه وصف
جابر بن عبد الله بالعلم فقال رجل جعلت فداك تصف جابرا بالعلم
وانت انت فقال انه كان يعرف تفسير قوله تعالى ان الذي فرض عليك
القرآن لرادك الى معاد ولما كان الامر هكذا ناسب ان نعقب هذا
الفصل بفصل في فضل مطلق العلم الديني الذي مناطه التفسير ثم بما
في فضل القرآن وسوره واهله وتلاوته وتعليمه فنقول

الفصل الثاني في فضل العلم

فضله يدل عليه الكتاب والسنة والاثر والمعقول اما الكتاب
فمنه قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم
حيث بدأ بنفسه وثنى بملائكته وثلث باهل العلم وناهيك بهذا
مرتبة وجلالة ومنقبة وكمالا وحسبك قوله تعالى يرفع الله الذين آمنوا
منكم والذين اوتوا العلم درجات قال ابن عباس للعلماء فوق المؤمنين
سبعمائة درجة ما بين الدرجتين مسيرة خمسمائة عام واعلم ان الله
فضل العلماء بهذه الآية على كل المؤمنين بجملته فيكونون افضل من
مجموع الفرق الثلث المفضلين بدرجات في القرآن على غيرهم احدها
اهل بدر في قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم

الى قوله لهم درجات عند ربهم وثانيها المجاهدون في قوله تعالى
وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات وثالثها
الصالحون في قوله تعالى ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك
لهم الدرجات العلى والآيات الدالة على تفضيل اهل العلم كثيرة مثل
هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون قل كفى بالله شهيدا بيني
وبينكم ومن عنده علم الكتاب وما يعقلها الا العالمون واما السنة
فاكثر منها حديث ابي الدرداء المذكور في حسان المصابيح من سلك
طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا من طرق الجنة وان الملائكة
لتضع اجنحتها رضى لطالب العلم وان العالم ليستغفر له من في
السموات والارض والحيتان في جوف الماء وان فضل العالم على العابد
كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب وان العلماء ورثة الانبياء
وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم فمن اخذه
اخذ بحظ وافر وفيه لطائف وجوه الاول ان سلوك طريق
العلم يجازى بسلوك طريق الجنة لان سالك طريق العلم قاصد
حضرة الاسماء والصفات المسماة بالجبروت فالملكوت الاعلى والاسفل
في طريقه فاذا كان يوم تبلى السرائر يظهر ان ذلك الطريق طريق الجنة
وانه عابر على الملائكة واجنحتها الثاني ان تنكير طريقا يفيد
ان واحدا من طرقه كاف لذلك فيتعدد طرق الجنة حسب تعدده
وانه اي طريق كان من طرق العلوم الدينية اذ مراد شارع الدين

طرقه غير ان مراتب العوض تتفاوت بحسب مراتب المعوض
لكن علا او قد قال الشيخ الكبير رحمه الله العدل لا يغلب
الفضل كعكسه **الثالث** ان استنباط السلوك الجزائي في قوله عم
سلك الله به الي اسم الجلالة الذي هو الاسم المستجمع لسائر الاسماء
يفيد ان شرف العلم يستتبع شرف سائر الصفات والكمالات لانه اقدمها
والزمها للذات واقربها للاقتضاات التي عليها جرت مشية الله تعالى
وسائر الكمالات تابعة له وظاهرة بحسبه حتى ان الحبوة شرطه لا سببه
الرابع ان وضع الملايكة اجنحتها ذكر فيه وجوه اربعة فقيل
يحتمل ان يكون حقيقة ويراد الكف عن الطيران حين ينزلون لسماع
الذكر وذلك لنزول السكينة بنزولهم وهو معني قوله رضا لطالب
العلم علي هذا والله اعلم كما قال صلي الله عليه وسلم في رواية ابي هريرة
في التالين والمتدارسين لكتاب الله تعالى الا ونزلت عليهم السكينة
وحفتهم الملايكة فان السكينة التي ينزلها الله تعالى في قلوب
المومنين ليزدادوا ايمانا مفسرة بطمانينة القلب لمشاهدة المعلوم
بالبصر الحقيقي الذي سمي الله تعالى فاقده عميا وهو الذي يبصر به ايات
الوحدانية ولا شك ان الطمانينة بوحدة الحق رضايه او يراد بسط
الجناح ليحملوه عليها ويبلغوه حيث يقصده وصنيعهم ذلك اما في
الدنيا او في الاخرة او فيهما جميعا وان يكون مجازا عن التواضع كما هو كذلك
في قوله تعالى واخفض جناحك للمومنين اي تواضع لهم او عن المعونة

[illegible]

وتيسير السعي في طلب العلم واعلم ان هذا ليس لكل طالب علم دنيي
بل لمن طلبه ليتفقه في الدين ولينذر قومه اذا رجع اليهم اي
طلب لاصلاح نفسه بالعلم والعمل ثم لاصلاح سائر عباد الله
تعالى بالارشاد لا للمقاصد الدنية الثلثة من المفاخرة والخيلاء
علي العلماء او المجادلة والمراء مع السفهاء او ليصرف وجوه الناس
اليه بالتعظيم والاطراء لحديث كعب بن مالك انه صلي الله عليه وسلم
من طلب العلم ليجاري به العلماء او ليماري به السفهاء او ليصرف
به وجوه الناس اليه ادخله الله النار **الخامس** استغفار من
في السموات والارض للعالم ظاهر في العقلاء حقيقة وفي غيرهم
مجازا لكن ليس هنا جمع بين الحقيقة والمجاز عند من لا يقول
به اما لانه حقيقة في الكل كالتسبيح والتحميد في قوله تعالى وان
من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم واما لان فيه
عموم المجاز وهو ان يكتب الله تعالى للعالم بعدد كل منهم وبسببه
وحكمته ان صلاح العالم بالعالم وما من شيء من العالم الا وله
مصلحة معقودة بالعلم لان بركة علمه وعمله وارشاده وفتواه
رحمة للعالمين قال ابو الدرداء فيما يروي عنه تركنا محمد صلعم
وما من طاير يحرك جناحيه الا ذكر لنا منه علما فكتب الله تعالى علي كل
منها لطالب العلم استغفارا جزاء له عنها **السادس** ان تخصيص الحيتان
بالذكر بعد التعميم تتميم كذكر الرحيم بعد الرحمن ووجه الاشارة

اي انه كان المطر والخصب ببركة العلماء حيث قال صلى الله عليه وسلم
بهم يمطرون وبهم يرزقون فيعيش بلا احتياج الى المطر لاستغراقه
في الماء كالحيتان ببركتهم ايضا والتحقيق فيه والله اعلم ان الماء مظهر
العلم كما ذكر المشايخ في قوله تعالى فيها انهار من ماء غير آسن
ولذلك كان عرشه على الماء وقد قال تعالى وجعلنا من الماء كل شيء
حي علم بذلك ان العلم مناط الكل وبه صلاحهم وعلى طبقه غدوهم
ورواحهم فانما تحقق ظهوره بترشح الى البحر المستعذب بحورهم ثم يعود
الى صاحبه ببركته لما علم في قاعدة الفيض انه داير حركته السابع
ان تشبيه العالم بالبدر والعابد بالكوكب اشارة الى ان تحليتهم بالانوار
بعد تخليتهم بالاستغفار غالبة جدا وبالغة حدا هو بالنسبة الى انوار
العبادة اكملها واتمها وهي كالفائضة منه وان لم يكن في نفسه ذاتيا
بل مستفادا من نور النبوة وشمس الحقيقة استفادة نور القمر من نور
الشمس واعلم ان العالم المفضل ليس المعطل عن العمل والعابد المفضل
عليه ليس العاطل عن العلم بل ان علم ذلك غالب على عمله وعمل هذا
غالب على علمه واوضح اذلك بان المراد بالعالم البالغ درجة الفتوى والآتي
بما وجب عليه فقط وبالعابد الذي يعرف الفرايض والسنن ولم يبلغ
درجة الفتوى ويمكن ان يقال المراد بالعالم العالم تحقيقا او العالم
بالله ويلزمه العمل وبالعابد العابد تقليدا ولا يلزمه العلم الاول يدل
عليه قوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابي امامة الباهلي فضل العالم على العابد

كفضلي

كفضلي على ادناكم وناهيك بهذا فضلا للعلم قال محمود بن علي القاشاني
في لباب قوت القلوب ان هذه الفضيلة اما لصاحب علم الوراثة وهو
العالم بالله الدال عليه واما لصاحب علم الدراسة لكن لا مطلقا بل اذا
طلب بعلمه عملا يتقرب به الى مرضاة الله تعالى لا لصاحب ساير علوم الفتيا
والاحكام بدليل وصفه بانتاج الخشية والخضوع والا لزم العالم بالبيع
والشرى ان يقتني المال فيعمل بعلمه وليس كذلك بل قد يروى في كراهته
ما يكثر ذكره ثم قال في لباب القوت الحاصل من اقوال السلف ان العلم الذي
هو فضيلة علم المعاملات الذي يستعقب الاعمال القلبية والقالبية
وعلم المكاشفات الذي هو ثمرة المعاملات وما سواهما من علم الفتاوى في
علم المعاملات بلا عمل فهو غير فضيلة بل حجة على صاحبه الثامن كون
العلماء ورثة الانبياء وميراثهم العلم دليل انه افضل متاع بقي من
افضل مخلوق لكن فيه نكتة هي ان الميراث لا يراد لذاته بل للانتفاع
به فانما يكون ميراثهم ان لو عمل به وعلم الغير كما هو حال علم الانبياء
وقد روي عن الانجيل من علم وعمل وعلم يدعى في ملكوت السموات
عظيما هذا انموذج من تحقيق احاديث المصابيح في باب فضل العلم
وعليك بتحقيق غيره صحاحا وحسانا اما من غيره فيروى قوله عم
يوزن يوم القيمة مداد العلماء ودم الشهداء وسره ان كلا منهما مصبوب
في الله ومسكوب في اعلاء كلمة الله اقداما او اعلاما فلا غرو ان يتجوهرا
ويعودا الى صاحبهما اكراما واعظاما وقوله عليه السلام من تفقه

في دين الله كفي الله همه ورزقه من حيث لا يحتسب وسره ان مبني التفقه
الاعراض عن مشاغل الدنيا بالتوكل علي الله ومن يتوكل علي الله فهو حسبه
وانه مجاهد فيعود اليه نفعه لقوله تعالي ومن جاهد فانما يجاهد
لنفسه وقوله صلي الله عليه وسلم اوحي الله الي ابراهيم اني عليم احب
كل عليم وسره اجرآء سنته علي ان المناسبة مدار الميل والمودة كما ان
المباينة مدار البغض والمردة ومنشأهما حاملية الانوار الالهية او الظلمات
الامكانية وسبب التفاوة فيهما امران احدهما القلة او الكثرة في الو سايط
ووجوه الامكان والاخر مقدار التخلق باخلاق الله الداخلة تحت وسع
الانسان وقوله صلي الله عليه وسلم صنفان من امتي ان صلحوا صلح الناس
الامرآء والفقهاء وسره ان الصلاح اولا بالتخلية عن تسويلات الشيطان
ووازع السلطان في ذلك اقوي من وازع البرهان وثانيا بالتحلية
بدلائل طريق الرحمان اما بانبساء عن فضل المنان بكشف العيان والا
فبقوة الدليل والبرهان وقوله صلي الله عليه وسلم اذا اتي علي يوم لم ازدد
فيه علما يقربني الي الله فلا بورك لي في طلوع شمس ذلك اليوم وسره
سر قوله صلي الله عليه وسلم فيما يروى من استوي يوماه فهو مغبون وذلك
لان الشئ يفوت بفوات مقصوده ومقصود الخلقة العلم كما فسر قوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون بقولهم اي ليعرفوني والخلقة متجددة
في كل يوم لقوله تعالى كل يوم هو في شأن وقوله تعالى بل هم في لبس من خلق
جديد وقوله صلي الله عليه وسلم يشفع يوم القيمة ثلثة الانبياء ثم العلماء

ثم الشهداء فاعظم مرتبة العلم التي هي تلو النبوة وفوق الشهادة و
سره ان الله تعالي امرهم بالاجتهاد فاجتهدوا وليس بحيث
يعود منفعة الاجتهاد اليه لانه غني عن العالمين بل الي عباده فظهر
هذا السر منهم في الشفاعة يوم تبلي السرائر بتقديم ما هو الاعم نفعا
فالاعم وقوله صلي الله عليه وسلم ما عبد الله بشئ افضل من فقه في
الدين ولفقيه واحد اشد علي الشيطان من الف عابد ولكل شئ
عماد وعماد الدين الفقه وسره ان البيت لما لم يقم الا بالعماد
فمن يدع العماد اشد علي طالب هدمه واجد من غيره في تسديد سقفه
وتشديد ركنه وقوله صلي الله عليه وسلم يبعث الله العباد
يوم القيمة ثم يبعث العلماء ويقول يا معشر العلماء اني لم اضع علمي
فيكم الا لعلمي بكم ولم اضع علمي فيكم لاعذبكم اذهبوا فقد
غفرت لكم وسره ما مر في قوله تعالى اني عليم احب كل عليم
واما الاثر فمنه قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه
ايها الناس عليكم بالعلم فان لله رداء محبة فمن طلب بابا
من العلم رداه بردائه فان اذنب ذنبا استعتبه لئلا يسلب رداءه
ذلك قلت رداء المحبة شمول عنايتها واحاطة بركاتها اياه ومن
جملتها الاستعتاب المذكور وانما جعل هذا الشمول جزاء لطالب باب
من العلم لان المشية الالهية جارية علي موجب قوله صلي الله عليه
حكاية عن الله تعالى من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا وقد اجمعوا

ان لا تقرب الى الله تعالى الا بالعلم ومنها قول علي رضي الله عنه لكميل
يا كميل العلم خير من المال العلم يحرسك وانت تحرس المال والعلم
حاكم والمال محكوم عليه المال ينقصه النفقة والعلم يزكو على
الانفاق وقوله كرم الله وجهه العالم افضل من الصائم القائم المجاهد
قلت وذلك لان العلم روح العمل ومن شان البدن ان يخدم
الروح ويحكم عليه ولا يساويه البدن بوجه وقوله رضي الله عنه
ما الفخر الا لاهل العلم انهم ۝ على الهدى لمن استهدى ادلاء
ووزن كل امرئ ما كان يحسنه ۝ والجاهلون لاهل العلم اعداء
وقول ابن عباس رضي الله عنهما تذاكر العلم بعض ليلة احب الي
من احيائها وقول ابن مسعود رضي الله عنه عليكم بالعلم قبل
ان يرفع ورفعه ان يهلك رواته فوالذي نفسي بيده ليودن رجال
قتلوا في سبيل الله شهداء ان يبعثهم الله علماء لما رأوا من كرامتهم
وسره ان الشهادة عمل والعلم روحه حتى لو قاتل ليقال انه
جريء وقتل استحق النار وفيه كثرة عظيمة من ارادها فعليه
بكتب الاخلاق واما المعقول فمن وجوه الاول ان العلم
خاصية بها تميز الانسان ومزيته على ساير الحيوان فالانسان انسان بما هو
شريف لاجله وهو العلم لا غير فان الجمل اقوى والفيل اعظم والسبع
اشجع والبقر اكثر اكلا واخس العصافير اقوى جماعا الثاني ان العلم
غذاء القلب حتى قال ابن المبارك القلب اذا منع منه الحكمة ثلاثة ايام

يموت

يموت ولقد صدق لان حيوة القلب به فالجاهل مريض وموته لازم
لكنه لا يشعر به لان شغله بامر الدنيا ابطل احساسه كما يبطل غلبة
الخوف احساس الم الجراح فاذا حط الموت عنه اعباء الدنيا احس بهلاكه
ولا ينفعه فقد قال علي رضي الله عنه الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا
الثالث دليل الامام الشافعي على شرفه ان كل من نسب العلم اليه
ولو في شيء حقير فرح ومن نفي عنه ترح الرابع انه فضيلة على الاطلاق
اذ في الله تعالى وصف كمال وبه شرف الملائكة والانبياء والكيس
خير من البليد الخامس ان الشيء النفيس المرغوب فيه اما مطلوب
لذاته كمعرفة الله تعالى ولذة النظر الى وجهه الكريم واما مطلوب لغيره
كالدراهم والدنانير فانهما لولا قضاء الحاجة بهما بتقدير الله تعالى
حجران لا منفعة بهما كالحصا واما مطلوب لذاته ولغيره كسلامة
البدن مطلوب للسلامة عن الالم وللمشي والتوصل الى الحاجات و
العلم من القبيل الثالث لانه لذيذ في نفسه ووسيلة الى سعادة
الآخرة الابدية التي هي افضل المطالب فما لا يتوصل اليها الا به وهو
العلم افضل الاعمال السادس فضيلة الشيء بشرف ثمرته وثمرة
العلم القرب من الله تعالى والالتحاق بافق الملائكة ومقارنة
الملأ الاعلى هذا في الآخرة واما في الدنيا فالعز والوقار ونفوذ الحكم
على الملوك والكبار ولزوم الاحترام في طباع الاخيار والاشرار
حتى ان اغبياء الترك واجلاف العرب يصادفون طباعهم مجبولة

على توقير شيوخهم لاختصاصهم بمزيد العلوم التجربية بل البهيمة
توقر الانسان لشعورها بتميزه بكمال مجاوز لدرجتها التاسع ان
لذة العلم عقلية فهي اعظم اللذات كما ان الم الجهل اشد الالام وذلك
لان اللذة ادراك ونيل من احد لوصول ما هو كمال وخير عنده من
حيث هو كذلك فالكمال والخير للذة كالآفة والشر للالم فان المنا
اللايق للشي من حيث يخرجه من القوة الى الفعل كمال ومن حيث
انه مؤثر له خير اما الالتذاذ فيختص باعتقاد كماليته وخيريته
وكذا كون المنافي آفة وشرا والتالم به ثم قد يختلف الخير والشر
بالقياس الى القوى فالخير عند الشهوة كالمطعم والملبس الملايمين
نيل ووصوله لذة شهوانية والخير عند الغضب كالغلبة نيل ووصولها
لذة غضبية والذي هو عند العقل خير وكمال وهو الحق ليعتقد فيتكمل
الانسان به بحسب القوة العلمية ويفيد بعد الموت والجميل ليعمل
فيكمل به الانسان بحسب القوة العملية ليثمر قبل الموت من جهات مثل
تهذيب الظاهر باستعمال الشرايع الحقة وتخلية الباطن عن الاخلاق
الذميمة وتحليته بالاخلاق الجميلة فكمال الشهوة ان يتكيف العضو
الذايق بكيفية الحلاوة ماخوذة عن مادتها وكذا اللامس والمبصر
والسامع والشام وكمال الغضب بان يتكيف النفس بكيفية
غلبة او شعور تاذ يحصل للمغضوب عليه وكمال الوهم التكيف
بهيئة ما يرجى وتذكر وكذا ساير القوى وكمال النفس الناطقة

العاقلة

العاقلة ان يعلم الحق تعالى قدر ما يمكنه ثم يعلم الموجودات علما
مجردا عن الشوايب الوهمية والخيالية والحسية وبهذا الكمال تصير
مطمئنة مخاطبة بقوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة الآية وما سلف
هو الكمال الحيواني وذا شوب كله بخلاف الادراك العقلي اذا عرفت
هذه المقدمات فنقول نسبة اللذة الى اللذة نسبة المدرك الى المدرك
ونسبة النيل والادراك الى النيل والادراك فنسبة اللذة العقلية
الى ساير اللذات نسبة جلية الحق تعالى والملاء الاعلى والكروبيين
الى نيل الحلاوة او الغلبة او الرجاء فلا شك ان العقلية اعظم
واقوى من ساير اللذات قال الامام الرازي رحمه الله
مآل المشارب والماكل الى العذرة ومآل الملابس الى متاع المزابل — مزابل
ومآل المناكح الى لذة ساعة ربما اورث حزنا طويلا وحاصلها نطفة
ماء مهين ومآل اللذة العقلية الى الحيوة الابدية في جنات ونهر في
مقعد صدق عند مليك مقتدر وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه
في وصف العلم والعلماء قال تعلموا العلم فان تعلمه لله حسنة وطلبه
عبادة ومدارسته تسبيح والبحث عنه جهاد وتعليمه من لا يعلمه صدقة
وبذله لاهله قربة وهو الانس في الوحدة والصاحب في الخلوة والدليل
على السراء والضراء والوزير عند الاخلاء والقريب عند الغرباء و
منار سبيل الجنة يرفع الله تعالى به اقواما فيجعلهم قادة في الخير و
هداة يقتدى بهم ادلة في الخير تقتص آثارهم وترمق اعمالهم ويقتدى

ينتظر

بفعالهم وينتهى الى آرائهم وترغب الملائكة فى خلتهم وباجنحتها
تمسحهم وكل رطب ويابس يسبح ويستغفر لهم حتى حيتان البحر وهوامه
وسباع البر وانعامه والسماء ونجومها لان العلم حياة القلب من العمى و
نور الابصار من الظلم وقوة الابدان من الضعف يبلغ به العبد منازل الابرار
والدرجات العلى والتفكر فيه يعدل بالصيام ومدارسته بالقيام وبه يطاع الله
تعالى وبه يعبد وبه يوحد وبه يتورع وبه يوصل الارحام العلم امام
العمل يلهمه السعداء ويحرمه الاشقياء **خاتمة الفصل**
فى تعيين العلوم النافعة والشرعيات **قال** الامام البيضاوى
من الايات والسنن ما هى متعلقة بالعقائد والمعارف ومنها ما يتعلق
بافعال الناس واحوالهم اما على طريقة شرع الاحكام او على سبيل
القصص والاخبار فالاول استنشاه الناظر فى المعارف وتصرف فيها
بالتفصيل والتكميل حتى حصل على الطبقة العليا المسمى بالعلم الالهى واصول
الدين وعلم الكلام والثانى وهو ما يتعلق بالافعال على طريقة التخيير او
الاقتضاء انقسم قسمين يتعلق احدهما بالاعمال الظاهرة وثانيهما بالاحوال
الباطنة فاخذ المجتهد فى طلب الاحكام الشرعية القسم الاول من
هذين القسمين وجعل ما كان منها منبئا عن قاعدة كلية يمكن التوصل
بواسطتها الى احكام شتى اوضاعا واساسا وسماها مع ما اضاف اليها
مما يتعلق باذيالها اصول الفقه وما كان دليلا على قضايا تختص بفعل
فعل سندا وتامل حق تامله وبذل غاية جهده حتى حصل له من مفهوم
منطوقها

ومدلول منظومها ومقتضى معقولها احكاما يقف الحاصر دون احصائها
وسماها علم الفقه وعلم الشريعة وعلم المذهب واستخلص
ارباب السلوك السائحون فى الملأ الاعلى السائرون الى الله تعالى
ما يتعلق بالاحوال الباطنة وغاصوا فيها وجعلوها ظهر البطن فهموا
ظواهرها ودربوا بالعمل بها حقائقها وبواطنها فجمعوا الامرين مناصحة
للمريدين ومعاونة للمتعبين فسموا القسم الاول علم التصوف وعلم
مكارم الاخلاق وعلم الرياضة وعلم التزكية وعلم التحلية وسموا الثانى
علم الحقائق وعلم المشاهدة وعلم المكاشفة والقسم الثالث من
الاقسام الثلثة الاول اخذ القاص باعتبار الحكاية نفسها تارة مجردة
واخرى مشفقة وبنى عليه القصص والتواريخ واخذ المذكر من حيث
انه باعث لما يصحبها من الاعتبار المرغب والمرهب واستخرج منها علم
التذكير فهذه السبعة هى العلوم الدينية المستنبطة من القرآن والحديث
وقال الشيخ محمود القاشانى فى لباب الفتوت كل علم مقتبس
من مشكوة الشريعة او مصباح الحقيقة من علوم الدراسة والوراثة
فهو فضيلة وكذا ما يتعلق هذا العلم به من العلوم الالية والافرادية
وعلوم الدراسة هى التى تحصل بالتعلم من علم الكتاب والسنة والفقه
والاصولين وما يتوقف عليه من العربيات وبعضها افضل من بعض و
افضل من الكل علم الوراثة وهو نور ينعكس فى مرآة القلب المصقول
عن طبع الطبع بصقالة الشرع وله الفضيلة المطلقة التى ورد فضل

تفصيل لطيف فى بيان اقسام العلوم النافعة الدينية

ما جبه على العابد حتى كفضله على ادنى امته فالفضيلة لصاحب علم
الوراثة مطلقا ولصاحب علم الدراسة اذا كان عالما اخرويا يطلبه
للتقرب الى مرضاة الله تعالى لا دنيويا يطلب بعلمه شيئا منها فيضرم علمه لورود
الوعيد فيه كما مر وكذلك قيل كان الصحابة والتابعون يتدافعون
اربعة الامامة والوديعة والوصية والفتيا وقال بعض السلف
كان شغل الصحابة والتابعين لهم باحسان في خمسة اشياء قراءة القرآن
وعمارة المساجد وذكر الله تعالى والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وعن
ابن ابي ليلى قال ادركت في هذا المسجد مائة وعشرين من اصحاب النبي عليه السلام
ما منهم من احد يسأل عن حديث او فتيا الا ود ان اخاه كفاه ذلك واما
العلم الذي طلبه فريضة على كل مسلم بالحديث فقال سهل وهو من اساطين
العلماء بالله هو علم الحال الذي يقتضيه مقامه وقيل علم الاخلاص
لانه شرط كل عمل مفترض ويستلزم معرفة آفات النفوس ووساوسها
ومكايد العدو لئلا يخرب مباني الاخلاص وقيل علم القلب ومعرفة
الخواطر لانها اول النية التي هي اول العمل ولانها اما رسل من الله الى عبده
يجب عليه تنفيذ احكامها واما هواجس النفس ووساوس الشيطان
يجب مخالفتها واما محتملة للامرين وهي خواطر العقل لانه مع الروح تارة
ومع النفس اخرى وقيل هو علم الحلال لانه اول مهم وقيل علم الباطن
لكونه فريضة على خصوص هم اهل القلوب دون غيرهم وهو العلم النافع
لما روي انه عليه السلام قال العلم علمان علم ظاهر على اللسان وعلم باطن

في القلب وهو النافع وعلم الباطن هو علم الايمان الذي قدمه الرسول على
علم القرآن كما رواه جندب عنه وقيل علم ما لا يسع الانسان جهله
من علم التوحيد واصول الامر والنهي وقال سفيان وابو حنيفة
واصحابهما هو علم البيع والشراء والنكاح اذا اريد الدخول في شيء منها
وقيل علم التوحيد وقيل علم الشبهات المسموعة او المدغدغة
للقلب حيث يجب دفعها ولا يجوز السكوت وكلهم مجمعون على ان ليس المراد
به علم الاقضية والفتاوى وعلم اختلاف المذاهب قال صاحب
القوت الذي عندي هو علم الفرائض الخمس التي بني الاسلام عليها لانه
المفترض على كل مسلم ثم قال وعلم التوحيد داخل فيها لانه اولها وكذا علم
الاخلاص لانه شرطها لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
قال شيخ الاسلام شهاب الدين عمر السهروردي وميلي الى قول ابي
طالب المكي انه علم مباني الاسلام والى قول من قال هو علم البيع و
الشراء والنكاح اذا اراد الدخول فيها اكثر قال في لباب القوت وعندي
حد جامع لعلم الفريضة وهو علم الامر والنهي المتوجهين على كل مسلم
توجها مستمرا كما في قول الشيخ ابي طالب او غير مستمر كما في قول سفيان
وابي ح واصحابهما رحمهم الله هذا هو الفرق بين العلم النافع وغيره واما
الفرق بين علم الظاهر والباطن وبين علماء الدنيا والآخرة فهو ان
العلم الظاهر ما يتعلق باللسان من عالم الملك والعلم الباطن ما يتعلق
بالقلب من عالم الملكوت على ما ورد في الخبر العلم علمان علم ظاهر على اللسان

فذلك حجة الله تعالى على الخلق وعلم باطن في القلب وهو العلم النافع واصحاب
العلم الظاهر هم علماء الدنيا فخيارهم من اصحاب الشمال وصالحوهم من
اصحاب اليمين واصحاب علم الباطن هم علماء الآخرة وهم المقربون من
ارباب القلوب واصحاب اليقين يقدمون على الاشياء ببصيرة ولا يتقدمون
على الشبهات بل يقفون عندها فان بان لهم الامر نطقوا به والا سكتوا عنه ويقول
لا ادري اذ ورد في الخبر انه من العلم قال الشعبي لا ادري نصف العلم
لان من قال لا ادري عند الشبهة فقد عمل بعلمه وقام بحاله فله من الثواب
منزلة من دري قال مالك والشافعي رحمهما الله اذا اخطأ العالم
قول لا ادري اصيب مقاتله والفرق بين علماء الدنيا والآخرة بين
من ذلك ان من اراد بعلمه استجلاب متاع الدنيا والجاه والمنزلة عند
الناس فهو عالم دنياوي لا ينفعه علمه بل يضره ويضر غيره واذا كان
زاهدا في الدنيا لا يريد قبول الخلق بعلمه فهو اخراوي ينفعه علمه وينفع
غيره وكذا ورد في الخبر اذا رايتم الرجل قد اوتي صمتا وزهدا فاقتربوا منه
فانه يلقى الحكمة وكان الحسن يقول يتعلم هذا العلم قوم لا نصيب لهم
منه في الآخرة يحفظ الله بهم العلم على الامة كيلا يضيع ومن الفرق بينهما
ان الرجل اذا استفتي وهو يود ان غيره كفاه ذلك واذا سئل عن مسئلة
من علم الايمان واليقين يحب عنها غيره يحيل على غيره فهو من علماء الآخرة
وان كان على العكس فهو من علماء الدنيا ومن علامة علماء الآخرة
ان لا يتلقوا العلم دراسة من الكتب او الالسنة بل كانوا اهل عمل منقطعين

الصواب زاهدا عن الدنيا

الى الله تعالى مشتغلين بذكره عما سواه فان سئلوا الصمهم الله تعالى رشدهم
ووفقهم لسديد قولهم وقد وصف علي رضي الله عنه علماء الدنيا والآخرة
اتم وصف فقال الناس ثلثة عالم رباني ومتعلم على سبيل نجاة وهمج رعاع
اتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجأوا الى
ركن وثيق مات خزان الاموال وهم احياء والعلماء باقون ما بقي الدهر
ثم تنفس الصعداء فقال ها ان ههنا علما جما لو اجد له حملة بل اجد
لقنا غير مامون يستعمل آلة الدين في طلب الدنيا ويستطيل بنعم الله
على اوليائه ويستظهر بحججه على خلقه او منقادا لاهل الحق ينزع الشك
عن قلبه باول عارض من شبهة لا بصيرة له ليس من رعاة الدين في
شيء لا ذا ولا ذاك فمنهوم باللذة سلس القياد في طلب الشهوات او مغرى
بجمع الاموال والادخار منقاد لهواه اقرب شبها بها الانعام السايمة اللهم
هكذا يموت العلم اذا مات حاملوه بلى لا تخلو الارض من قايم لله بحجة
اما ظاهر مكشوف واما خايف مقهور لئلا تبطل حجج الله تعالى وبيناته
وكم واين اولئك الاقلون عددا الاعظمون قدرا اعيانهم مفقودة و
امثالهم في القلوب موجودة يحفظ الله تعالى بهم حججه حتى يودعها نظراءهم
ويزرعوها في قلوب اشباههم هجم بهم العلم على حقيقة الامر روح
اليقين فاستلانوا ما استوعر منه المترفون وانسوا بما استوحش
منه الغافلون صحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلى اولئك
اولياء الله تعالى من خلقه وعماله في ارضه والدعاة الى دينه ثم بكى وقال

همج اراذل الناس

وآشوقاه الي رؤيتهم

الفصل الثالث

في فضل القرآن وسوره وتلاوته واهله وذلك بالكتاب والسنة

اما الكتاب فمنه قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم قال في الكشاف السبع المثاني هي الفاتحة او السبع الطوال او سبع صحايف هي اسباع القرآن والمثاني اما من التثنية وهي التكرير او من الثناء فالفاتحة مما يكرر قراءتها في الصلوة ويشتمل علي ماهو الثناء علي الله الواحد والسور والاسباع وقع فيها تكرير القصص والمواعظ والوعد والوعيد وغيرها وفيها من الثناء باسمائه الحسنى وافعاله العظمى ثم قال اذا عني بالسبع الفاتحة او الطوال فالمراد بالقرآن ما وراهن لانه اسم يقع علي البعض كما يقع على الكل كما في قوله تعالى بما اوحينا اليك هذا القرآن يعني سورة يوسف واذا عنيت الاسباع فالمعنى آتيناك مايقال له السبع المثاني والقرآن العظيم اي الجامع لهذين النعتين وهما الثناء او التثنية والعظم وفيه تأمل لان قوله ان عني الفاتحة فالمراد بالقرآن ما وراها لا يوافق الحديث الصحيح الذي نقله في اخر الفاتحة من رواية ابي بن كعب رضي الله وهو قوله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ما انزلت في التورية ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثلها انها السبع المثاني والقرآن العظيم الذي اوتيته او اعطيته فالصحيح حمله علي البيان وحمل العطف علي الجمع بين الصفتين مطلقا ومنه قوله تعالى وانه لكتاب عزيز لا ياتيه الباطل من بين يديه الاية

قال في الكشاف اي كتاب منيع محمي بحماية الله تعالى وقوله لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه مثل كان الباطل لا يجد اليه سبيلا من جهة من الجهات حتى يتعلق به ثم قال واما الذي طعن فيه الطاعنون وتاوله المبطلون فان الله قد تقدم في حمايته بان قيض قوما عارضهم بابطال تاويلهم فلم يخل قول مبطل الا مضمحلا ونحوه قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وفيهما تأمل اما الحمل على الاستعارة التمثيلية فانما يصح ارتكاب المجاز ان لو امتنع الحقيقة ولا امتنع الكلام الثقة وههنا لم يمتنع لما ذكر في عين المعاني من ان المراد بالباطل في قول قتادة ابليس وفي قول مجاهد التبديل وقيل التناقض والتكذيب وقوله تعالى من بين يديه ومن خلفه قال قتادة من كتاب قبله ولا بعده اذ لا يلحقه كتاب بعده وقال ابن جبير في اخبارهم عما تقدم وما تاخر وعلى هذا لا استعارة عما ذكره وقال في الكشف المراد انه محفوظ حين النزول ويحفظ ابدا وبه يوافق قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فقد ذكر هنالك انه بعث به جبريل علي محمد وبين يديه ومن خلفه رصد حتى بلغ الذكر محفوظا من الشياطين فمعناه حافظون في كل وقت من كل تغيير بخلاف الكتب المتقدمة فانه تعالى لم يتول حفظها وانما استحفظها الربانيين والاحبار واما جوابه بان الله تعالى قيض قوما بابطال تاويل المبطلين فان اريد بالباطل الشيطان او التبديل والتناقض

كلما ذكره في وجه التأمل خلاف الظاهر والحمل على الاول اولى تدبر

فلا حاجة الى السؤال والجواب اذ لم يبق شيء منها وان اريد التأويل
الباطل كان عمده فذلك العيب الواقع للمؤوِّل بالكسر لا للمؤوَّل بالفتح
فكيف يكون هو المراد في صدد مدح الكلام نعم لو اريد التكذيب
وقد اتاه من منكريه فالجواب عنه ما مر في قوله تعالى لا ريب فيه
من ان المراد نفي استحقاق اتيانه لظهور شواهد صدقه عند التأمل
فيها لا ما ذكره لان ابطال تاويل المبطل لا يرفع وجهه ليندفع الكذب
المورد ظاهرا **واما السنة** فمنها ما روى الحارث عن علي
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الا انها ستكون فتنة
فقلت ما المخرج منها يا رسول الله قال كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر
ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار
قصمه الله ومن ابتغى الهدى في غيره اضله الله وهو حبل الله المتين
وهو الذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم هو الذي لا تزيغ به الاهواء
ولا تلتبس به الالسنة ولا تشبع منه العلماء ولا يخلق عن كثرة الرد
ولا تنقضي عجائبه هو الذي لم تنته الجن اذ سمعته حتى قالوا انا
سمعنا قرانا عجبا يهدي الى الرشد فامنا به من قال به صدق ومن عمل
به اجر ومن حكم به عدل ومن دعا اليه هدي الى صراط مستقيم و
فيه لطائف وجوه **الاول** ان المخرج من الفتنة طريق الخلاص من الوقوع
في الضلالة او السبب الموصل عند وقوع الضلالة في العالم الى التخلص
عنها بما فيه فانما يصدق ذلك على كتاب الله لو كان المراد به التمسك

و

والعمل بما فيه وثانيها ان الخلاص عن الفتنة القادحة في الدين
لا يحصل الا بمداومة الامتثال للاوامر وملازمة الاجتناب عن المناهي و
تطويع النفس الامارة لهما وذلك في الترغيب ما ينبغي والترهيب عما لا ينبغي و
للترهيب والترغيب طريقان احدهما الانباء عما تقدم للاعتبار بحال
مثلاتهم وللانزجار عن مثل مساويهم وبحال اكرامهم للاتصاف
بمثل مساعيهم وثانيهما الوعد لاصحاب الحسنات والوعيد لارباب السيئات
وكل ذلك بعد توضيح تفصيلهما وتصحيح طريق تحصيلهما فيتبين اشتمال
الكتاب على الامور الثلثة بقوله عليه السلام فيه نبأ ما قبلكم وخبر
ما بعدكم وحكم ما بينكم وثالثها ان الخلاص العام انما هو
باول مراتب الاحسان وفسره الشيخ بفعل ما ينبغي لما ينبغي على ما ينبغي
وذلك فيما ذكرناه **الثاني** ان الدليل على ان القران مشتمل على تمييز ما
ينبغي عما لا ينبغي انه الفاصل بين الحق والباطل الجاد فيما يقول ليس
بالهازل والبرهان الاني لذلك ان تاركه المعاند الجبار مبغوض لله
فيقصمه القهار وهذا منه صلى الله عليه وسلم يحتمل الدعاء والاخبار
وان من طلب الهدى في غير القران وبغير هذا الكلام اضله الله بطريق
الانتقام اذ ماذا بعد الحق الا الضلال وثالثها ان اضلاله ذلك
عين قصمه بقسر الجلال فان الارادة الذاتية لا يتخلف والوعيد من
حيث العدل لا من حيث الفضل لا يتوقف **الثالث** ان الترقي الى معارج
القدس والوصول الى مراتب الانس مع الله تعالى من آثار بل من اعظم نعمه

هو الهدى الى طريق هو مستقيم فذلك يستدعي دلالة قوية وسببا قويا
ثم ذكرى واعظة وذكرا حكيما ثم مسافة مرضية وصراطا مستقيما
فذكر ان القرآن يشتمل على الامور الثلثة فانه حبل الله المتين اي العروة
الوثيقة المامون انفصامها والذكر الحكيم اي الموعظة البليغة في
ان يبين اقسامها وانقسامها والصراط المستقيم اي الدين الحق والملة
الواجب عند كل محق ارتسامها وسلطه وروده الى من له اكمل الهداية
وافضل العناية واجمع الرواية والدراية اللهم لا تبتلنا بالكسل في
استماعه واعصمنا عن الزلل والخطاء في اتباعه الرابع ان ما هو
معدن الحكمة العلمية والعملية انما يتحقق به الهدى اذا لم يأوله
باطلا اهل الهوى واذا لم يعتبر عن تفسيره بالسنة موافقة لهواه
نفى ذلك تاكيدا للهداية وقال لا يميل عن الحق اصحاب الاهواء ما داموا
يتبعونه على اعدل الانحاء فان تاويل محتمله اذا كان بالرد الى محكمه
لا يؤدي الى الانحراف فضلا عن الاعتساف وح لا يختلط به الالسنة اختلاطا
لا يتميز به بين الحق والباطل الحافظون لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر
وانا له لحافظون الخامس انحصار الهدى فيه يقتضي عدم التنزل في
فهمه كما يستدعي عدم التبدل في نظمه فاشار اليه بقوله ولا يشبع منه
العلماء لان الشبع من الشيء يكون بعد انقطاع النشاط منه وانتهاء طلبه
والعلماء لعدم احاطتهم بكنهه لا يقفون عن طلبه بل يتلقون في لذاته
المتجددة الى غير غايات متجددة ولا يخلق اي لا يذهب رونقه عن كثرة

الترداد ولا ينقص ذوقه للحال المرتحل بوافر التلاوة والتعداد و
ذلك لانه لا ينقضي عجائبه من الحكم العلمية ولا ينتهي غرائبه من
المصالح العملية وسطعه شموله للسير في الله بعد السير
الى الله وقد قيل لا نهاية للمعلومات والمقدورات فما دام معلوم او
مقدور باقيا فالشوق لا يسكن والنقص لا يزول السادس ان
شموله قبول الجن له واعجابه وارشاده اياهم وارهابه و[illegible]
يشير اليه ما روى عن عبد الرحمن بن عوف عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ثلثة تحت العرش يوم القيمة القرآن يحاج العباد له ظهر و
بطن والامانة والرحم تنادي الا من وصلني وصله الله ومن قطعني
قطعه الله فان العباد في قوله يحاج العباد اي يخاصم من لم يعمل
به ويحاور من عمل به عام يتناول الجن والانس وذلك لان له
ظهرا وبطنا فبجهتيه ناسب الثقلين ولذا كان نبينا عليه السلام
رسول الثقلين وانما جمع بين هذه الثلثة ليفهم اشتراكها في ان لكل
منها اعتبارا عند الله تعالى بحيث لا يضيع اجر حافظها ولا يهمل مكافاة مضيعها
كما هو حال المقربين لا يضيع شكرهم وشكايتهم وهو معنى كونها
تحت العرش واختصاص الثلثة ذكرا مبني على انها كليات شاملة و
اصول حاملة لجميع امور العباد فانها اما بينهم وبين الله واما
بينهم وبين سائر العباد فاما بين الاجانب او بين الاقارب والله
اعلم باسرار كلامه وكلام رسوله اما قوله لم ينته الجن اذ سمعته

حتى اذا قالوا انا سمعنا قلفظ اذا مذكور في المصابيح دون تفسير البغوي
والظاهر عدمه لكن اذا ذكر فاذا استقبالية غير لازمة الظرفية اي الي
قولهم وقد دخول ما للاستقبال على الماضي لاداة استحضار الحال الماضية
عند السامع ومنها ما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي
عليه السلام يقال لصاحب القرآن اقرا وارتق ورتل كما كنت ترتل في
الدنيا فان منزلك عند آخر آية تقرؤها قال ابو عيسى هذا حديث
حسن صحيح كذا في تفسير البغوي وفيه اسرار الاول ان هذه المرتبة
لمن يلازم تلاوته والنظر فيه والعمل بمقتضاه والمنبه عليه قوله صاحب
القرآن كما يقال فلان صاحب زمانه قال القاضي البيضاوي في شرح المصابيح
المراد هنا القارئ الذي يقرا حق قراءته وهو ان يتدبر معناه ويأتي بما هو
مقتضاه لا الذي يقرا القرآن والقرآن يلعنه الثاني ما قال الخطابي انه
جاء في الاثر ان عدد آي القرآن على عدد درج الجنة فمن استوفى جميع القرآن
استولى على اقصى درج الجنة والا فبقدر ما استوفاه الثالث ما قاله الخلخالي
ان التشبيه يستدعي في حق الحال المرتحل وهو الذي يتصل اختتامه بالافتتاح
في الدنيا فلا ينقطع تلاوته ان لا يكون لقراءته الاخروية انقطاع ولا للترقي
ولا للمنازل وهذا انسب لقوله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب
وعندي ان المنازل والدرجات الاخروية كليا تها متناهية
حتى قيل آخرها النشأة الكثيبية وعدم التناهي في الاجور لا ينافيها لان جزئيات
كل مرتبة باعتبار البقاء وعدم الانتهاء غير متناهية وذلك بالتجدد من الحدث

ان

(حاشية: اي الكليات المتناهية وتناهي الكليات انما هو التناهي باعتبار المضاف اليه)

(حاشية: وانما سماه مطلعا لانه كلام من عالم الحقائق فان له حرفه وكلمة وجودية حرفا وكلمة غيبية اذا تعينت في عالم الارواح صارت ملائكة ه)

ان الجنة بين العرش والكرسي والمحصور بين حاصرين متناه الرابع
مطلعه وهو ان الله تعالى يخلق من كل حرف او كلمة او آية يتلفظ بها
ملكا كما ذكر الشيخ في شرح الحديث فمن الجائز ان يكون الملائكة
المخلوقة من كل آية واقفة مترقبة مستغفرة داعية لصاحبها في
تلك المرتبة كما قال ويستغفرون للذين آمنوا ولمن في الارض فاذا انتهى
بقراءته الاخروية استحقاقه لتلك المرتبة يدله الملائكة التي فيها
اليها فيترقى بدلالتهم باذن الله تعالى ومنها ما روي عن بريدة عن ابيه
قال كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم فسمعته يقول تعلموا سورة البقرة فان
اخذها بركة وتركها حسرة ولا يستطيعها البطلة ثم سكت ساعة فقال
تعلموا سورة البقرة وآل عمران فانهما الزهراوان وانهما تظلان صاحبهما يوم
القيمة كانهما غمامتان او غيايتان او فرقان من طير صواف وان القرآن
يلقى صاحبه يوم القيمة حين ينشق عنه قبره كالرجل الشاحب فيقول
له هل تعرفني فيقول ما اعرفك فيقول انا صاحبك القرآن الذي
اظمأتك بالهواجر واسهرت ليلك وان كل تاجر من وراء تجارته وانك
اليوم من وراء كل تجارة فيعطى الملك بيمينه والخلد بشماله ويوضع على رأسه
تاج الوقار ويكسى والداه حلتين لا يقوم لهما اهل الدنيا فيقولان بما
كسينا هذا فيقال باخذ ولدكما القرآن ثم قال اقرأ واصعد في درج الجنة
وغرفها فهو في صعودها ما دام يقرأ هذا كان او ترتيلا وفيه
لطائف وجوه الاول ان كل سورة يتضمن خير الدنيا من الحكمة العلمية

(حاشية: اي المتجسم المتغير اللون)

(حاشية: جمع هاجرة بمعنى الظهيرة ومنها الصحيفة ه)

او العملية وخير الآخرة من الوعد والوعيد وذلك يتفاوت بحسب
طولها وقصرها كما يتفاوت بحسب حجمها وتفصيلها فقدر ردي ان حرفا من
القرآن خير من الدنيا وما فيها فلا شك ان اعظم السور يشتمل على خير
كثير وهو البركة وان ترك البركة حرام الثاني ان في البقرة آية الكرسي
التي هي اعظم آية من كتاب الله تعالى لما روي عن ابي بن كعب رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا ابا المنذر اتدري اية آية من كتاب
الله معك اعظم قلت الله ورسوله اعلم قال ابا المنذر اتدري اية آية من
كتاب الله معك اعظم قلت الله لا اله الا هو الحي القيوم فضرب في صدري
فقال ليهنك العلم يا ابا المنذر ثم فيها خواتيم سورة البقرة التي قال فيها
رسول الله صلى الله عليه وسلم الآيتان من آخر البقرة من قرأهما في ليلة كفتاه
قال مظهر الدين اي دفعتا عنه شر الجن والانس وقال محي السنة
اي كفتاه عن قراءة سورة الكهف وآية الكرسي كما قال في حديث ابي هريرة
ان الشيطان علمه ان اقرأ آية الكرسي اذا اويت الى فراشك فلن يزال
عليك حافظ من الله ولا يقربك شيطان حتى تصبح فقال عليه السلام
اما انه صدقك وهو كذوب فبهذين الدليلين لا يستطيعها البطلة اي
السحرة سموا بطلة تسمية لهم باسم اعمالهم اما سؤال الرسول عن
الصحابي فاما للحث على الاستماع لما يلقي اليه او للكشف عن مقدار علمه
واما جواب الصحابي اولا بالاحالة عليه فللادب او لانه لم يكن عالما
وانما اعاد السؤال علم ان مراده الاستنطاق او شرح الله صدره ببركة
اصرارهم

فى

٤٨

في السؤال فاجاب بما علم وسر ان آية الكرسي اعظم آية
اشتمالها على امهات المطالب الالهية بالدلالة على وجوب الحق ووحدته
ثم على حيوته وقيامه بنفسه واقامته للغير بقدرته ثم على تنزيهه
عن الحلول والقصور وتبرئته عن التغير والفتور ثم على انه مالك
الملك والملكوت مبدع الاصول والفروع باسماء الرحموت ثم على
انه ذو البطش الشديد لخلقه بعد كونه فلا يشفع احد عنده الا باذنه
ثم على انه العالم وحده بالاشياء كلها جليها وخفيها وجزئيها وكليها و
قبلها وجهتها ثم على انه واسع الملك والقدرة والاحسان فلا يؤده شاق
ولا يشغله شان عن شان ثم على انه متعال عما يدركه الاوهام عظيم
لا يحيط به الافهام قال القاضي ومن حيث اللفظ وقع من مجاز البلاغة
وحسن النظم والترتيب موقعا ينحط دونه بلاغة كل بليغ وتتعتع
في معارضته فصاحة كل فصيح واما خواتيم سورة البقرة فلانها
كالفاتحة التي هي اعظم سورة في القرآن كما روي عن ابي سعيد بن المعلى
عن النبي عليه السلام انها اعظم سورة فيها او لكفايته عن آية الكرسي
لقول محي السنة البغوي فكونها كالفاتحة من حيث الافتتاح بما هو لله
من وجوب الايمان به والتوسط عما بينه وبين العبد من سماع التكليف
وقبوله وطاعته باداب الاركان والاختتام بما للعبد من الدعاء بالعصمة
عن المؤاخذة بالطغيان وبالعفو والغفران والنصرة على اهل الكفر والكفران
ولان المطالب الالهية التي في آية الكرسي اول هذه المقاصد حكم بان
العائدة

كرفته زياب

خاتمة البقرة كافية عن آية الكرسي الثالث الزهراوان تأنيث الأزهر
وهو الشديد الضوء وتسميتهما بذلك كل سورة من سور القرآن
نور لصاحبه يسعى أمامه ويهديه الملك المخوف منها ودلالة
الشمس ترشده في الدنيا أو ما أن اشتمل فيهما إلى الصراط المستقيم فتكون
في الآخرة نورا على الصراط يسعى أمامه إلى الجنة ولتحقق هذا السر فيهما
لطولهما خصصهما بالذكر ثم أنهما مع كونهما نورين كثيفتان جسيمتان
باعتبار ألفاظهما لطيفتان باعتبار معانيهما وأرواحهما فتدرج لذلك في
تشبيههما بالأشياء الثلاثة فباعتبار أصل الكثافة بالغمامة وهي السحابة
وباعتبار ميلهما إلى اللطافة بالغياية التي هي ظل السحابة أو المظلة
في الجملة وباعتبار غلبة جهة اللطافة العلمية الروحانية بالفرقتين
من الطير الصواف أي الباسطي الأجنحة إذ بسط الأجنحة ووضعها
أيضا لطالب العلم شأن الملائكة الروحانية فعلى هذا التنويع
المفيد للترقي لا للشك من الراوي واستدل عليه الخلخالي باتساق الروايات
كلها على هذا الوجه ثم قال الأول لمن يقرأهما ولا يفهم معناهما والثاني لمن
يقرأ ويفهم والثالث لمن يقرأ ويفهم ويعلم غيره والرابع حفظ القرآن
وتلاوته وفهمه وتعليمه لا يحصل إلا بالتعب الدائم والجهد البالغ ليلا
ونهارا فلوقوعه في النهار الذي هو نظير فيضان نور شمس الحقيقة من عين
سماء الملك على الأرض الخليقة جوزي بإعطاء الملك بيمينه ولوقوعه
أيضا في الليل الذي هو وقت عدم الفيض وأوان النوم الذي هو أخو الموت

جوزي بما يقابله من الخلد المنافي للموت فبقاء الملك تابع لوجوده
كما أن الشمال تابع لليمين فلهذا لما ورد في بعض الأحاديث إعطاء
الخلد لليمين قوبل بإعطاء النعيم للشمال لأن بقاء النعيم تبع بقاء
المتنعم ولهيئة جمعية الوقوعين المختص اجتماعهما بمن له تاج العظمة
وضع تاج الوقار في رأسه الجامع لجميع قواه حكما ولأن السعي في ترقية
رتبة أمة الولادات بتعليم القرآن شامل لكل من الوالدين كسبا بذلك
حلتين شاملتين لا يقوم لهما أهل الدنيا وكيف يقوم بهما وحرف من
القرآن خير من الدنيا وما فيها الخامس لما كان المقصد الأسنى من هذه
الفضائل وصول الطالب الأقصى وهو جوار الرفيق الأعلى حكم بترقي
القارئ إلى أعلى مكانته بحسب المراتب المستحقة بتلاوته وأشار بقوله هذا
كان أو ترتيلا أن كلا من المسرع والمرتل ذو حظ من الترقي وإن كان
بين الترقيين تفاوت بقدر تفاوت التعوب والتوقي ومنها
ما في صحاح المصابيح قوله صلى الله عليه وسلم الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام
البررة والذي يقرأ القرآن ويتتعتع فيه وهو عليه شاق له أجران
وفيه لطائف وجوه الأول أن الماهر الحاذق قيل في جودة اللفظ
وقيل في جودة الحفظ والسفرة من السفر بفتح السين وسكون الفاء وهو
الكتابة وخاص السفر بفتح الفاء الذي هو انكشاف عن البنيان وإبانة للكتابة
أيضا تبيين المكتوب ويحصل السفر بكسر السين الكاشف للحقائق فقيل
المراد بهم الملائكة الذين هم حملة اللوح المحفوظ نقلة الكتب الإلهية

الى الانبياء فكانهم يستنسخونها قال تعالى بايدي سفرة كرام بررة اي مطيعين
في نقلها فكذا الماهر بالقرآن حامل له امين يؤديه الى المؤمنين ويكشف
لهم ما يلتبس عليهم فحملة القرآن لانهم خلايف الملايكة في ذلك و
محبوهم ومعتقدوهم معدودون من جملتهم اذ من خلق قوما او
احبهم فهو منهم وقيل المراد الملايكة الذين يكتبون اعمال العباد
فالضابطون لالسنة احوال العباد تكون بالوجه الكلي وهي القرآن
الدال عليهم من جملتهم وسيجيء ما تقرر في الحقايق ان الكتب
الالهية السنة احوال الخلايق اما عند الحق او فيما بينهم والسنة احكام
الحق واسمايه عندهم كما ذكر في تفسير الفاتحة فهم الحافظون لاصله
والمؤدون له والكاشفون لمعناه الثاني المتعتع فيه وهو المتردد
في الكلام الذي لا يطيعه لسانه له اجر القراءة واجر المشقة لقوله عم
لعايشة رضي الله عنها اجرك على قدر تعبك الثالث ان الحذق في الشي
انما يحصل بالتمرن فيه فيلزمه ملكة الاخلاص كحال الملايكة لا كمن
يقرا لان يقال انه قارئ مجود ويوضحه الحديث الذي يليه في المصابيح
وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا حسد الا على اثنين رجل اتاه الله القرآن فهو
يقوم به اناء الليل واناء النهار ورجل اتاه الله مالا فهو ينفق منه اناء
الليل واناء النهار حيث قيد تعلق الحسد اي الغبطة بملازمة القرآن
ليلا ونهارا بخلاف ما ذكر في حديث ابي هريرة من الرجال الثلثة الذين
هم اول ناس يقضى عليهم يوم القيمة من قوله صلى الله عليه وسلم

ميانـ بوزلراو دطرز بوزوارجه

قرات القرآن ليقال هو قارئ فقد قيل ثم امر به فسحب على وجهه حتى القي
في النار ومنها ما ورد فيهما من قول الملك النازل له ابشر بنورين اوتيتهما
لم يؤتهما نبي قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة لن تقراء
بحرف منها الا اعطيته اي لن تدعو بطرف منها فيه الدعاء كاهدنا
واعف عنا الا اجبت اذا اشتمل الدعاء على شرط الاجابة وهو الاخلاص
في التوجه الاحدي او المراد اجبت باحد وجوه الاجابة بنفس المسؤل
او بدله في الدنيا او في الاخرة كما ذكر في تفسير الفاتحة فان قلت قد قيل
ان كل دعاء مجاب بذلك المعنى لقوله تعالى اجيب دعوة الداع اذا دعان
فما جهة تخصيص الفاتحة وخواتيم البقرة قلت لعل الدعاء بهما اذا اشتمل
على شرطه ادخل في الاجابة بعين المسؤل او في سرعتها وتتميم استدعاء
الداعي لقبوله ومنها ما ورد فيها ايضا ان من حفظ عشر ايات من اول
سورة الكهف عصم من الدجال وسيجيء ولعل الله اعلم ان في اوله الوعد
بالبشارة للمؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا حسنا ماكثين
فيه ابدا وفي اخره تعليم دعاء الصالحين بقولهم ربنا اتنا من لدنك
رحمة وهيئ لنا من امرنا رشدا فان وعد الاكرمين على عمل ثم تعليم
ذلك العمل لا يجتمعان الا ويترتب على العمل به الاجابة ثم جاء في حديث
المصابيح من قرا ثلث ايات من اول الكهف عصم من فتنة الدجال وفيه
فايدتان الاول التنبيه على ان المراد بالحفظ في الحديث الاول المحافظة
وقراتها الثانية ان الدجال بوعد الكريم هو الاصل في العمل لا نفس العمل

الوف
... لراو د طوبلكه وارکم

فان قلت القول بترتب الاجابة عليه قول بالوجوب على الله قلت نعم
لكن بمقتضى الوعد لا بما يقوله المعتزلة من مقتضى العدل فان
العدل لا يغلب الفضل كعكسه ذكره الشيخ الكبير في الفتوحات
ومنها ما ورد فيها ايضا في فضيلة سورة الاخلاص انه يعدل
ثلث القرآن وانه صلى الله عليه وسلم قال لمن قال احب ان اقرأها
اخبروه ان الله يحبه وقال في آخر ان حبك اياها يدخلك الجنة والسر
في الاول قيل هو ان القرآن ثلثة اقسام الاعتقاديات والعمليات
التكليفية والقصص الاعتبارية وسورة الاخلاص تشتمل على الاول
منها وقيل لان ثوابها لكونه القسم الاشرف يتضاعف حتى يبلغ ثلث
ثواب الكل والفرق بينهما ان تكرارها ثلثا يجعلها كقراءة الكل على
الثاني دون الاول قلت لفظ يعدل مشعر بارادة الثواب وان
اختار الامام الغزالي الاول الا ان يقال تعديل الثواب هو المقصود في
الاول ايضا فلا يتم فرقهم والسر في الثاني والثالث الاخبار ان
محبة ذكر الله تعالى بصفاته الخاصة بجلاله دليل محبة الله وقد قال تعالى
قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فجعل محبته لازمة
لاتباعهم والمرء مع من احب وقالوا معه ان محبة العبد لله
دليل كونه معه والله معه اينما كان فاذا كان العبد مع الله تأكد التوجه
من الطرفين ثم النسبة المحققة بين المنتسبين المعينين تعددها
باعتبار الطرفين اعتبارية فالتوجه بالحقيقة منه واليه كما قال

فلما

فلما اضاء الصبح اصبحت شاهدا بانك مذكور وذكر ذاكر و
مبناه بلسان الظاهر استناد جميع الافعال الى الله تعالى بلا واسطة
واصل ذلك عدمية الحقايق الممكنة في ذاتها والعدم لا يؤثر فالنسبة
الى العبد قابلية وهي المسمى بالكسب المعتبر في عدم الجبارية كما في تحركات
زيد وانكسر الحجر تنبيه فسر صاحب الكشاف محبة العباد
لله سبحانه بارادة نفوسهم اختصاصه بالعبادة دون غيره ومحبة الله عباده
ان يرضى عنهم ويحمد فعلهم رغما منه كما قال شارحوه ان المحبة ميل القلب
الى الشيء لكمال ادركه فيه بحملها على ما يترتب اليه فهي فيها مجاز من باب
اطلاق الملزوم على اللازم محل تأمل فاقول لان المحبة هي الميل كالارادة
وهذا في اللغة والميل المفرط كالعشق وذلك في العرف واياما كان فالتوجه
الالهي لتخليق العباد وترزيقهم الرزق الحسي او المعنوي العلمي او الخلقي
وغيرهما ميل وجميع صفاته متصفة بالنسبة اليه بالتمام والكمال ولا ريبة
في فقده اما جواب حديث الاستكمال فمن الغير لنفسه هو المحال واما للغير من
غيره او من نفسه او لنفسه من نفسه فليس كذلك فعند تحقق انه
خالق لكل الافعال لا محيد عن ذلك الاستكمال نعم للمحبة اقسام بحسب متعلقات
الميل فالمترتب على اتباع الرسول وقراءة الاخلاص وغيرهما العلة ميل بانعام
مخصوص لا يستحق قبلها فلا يكون الا حقيقة او من باب اطلاق المطلق
على المقيد فيكون محبة الله الميل بنفس الاحسان والاثابة لا الارادة تهما
وثانيا ان ميل العباد الى بعض كمالات ممكنة للبشر ادركوها في الله تعالى

حملهم على ما يتقربون بها اليه كما يروى انه صلى الله عليه وسلم قال تخلقوا باخلاق
الله ليس ببعيد فلم العدول الى المجاز بلا ضرورة فيهم وهو ان يراد لان
الذي هو اختصاصه بالعبادة **ومنها** ما ورد في حسان المصابيح
ان لكل شيء قلبا وقلب القرآن يس ومن قرأ يس كتب الله له بقراءتها
قراءة القرآن عشر مرات **فقيل** ان قلب الشيء زبدته وخلاصته
كقلب بدن الانسان للمضغة التي اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت
فسد الجسد كله وقلب الجيش لوسطهم فالمودع في يس من المقاصد
القرآنية خالصها من الاعتقادات القاطعة والبراهين الساطعة على
احوال البعث والقيمة **وسره** ان قلب الانسان هي الهيئة الجمعية من
الحقايق المختصة به فقلب القرآن وهو يس مثله لان الهيئة الجمعية من الحقائق
القرآنية والمقاصد الفرقانية كاثبات الرسالة من العزيز الحكيم بالاخبار
عن المغيبات الاتية والماضية في الزمن القديم ثم اثبات ذاته وصفاته
العلية بالآيات الدالة على صنايعه القوية من جريان الشمس والقمر
بانفس احوالهما من العبر والقدر ثم الاشارة الى الوعد والوعيد المترتبين
على التكليف وما يترتب عليهما باقصى التعريف وختم آخر السورة باثبات
الخاتمة والبعث في الآخرة بالبراهين القوية الفاخرة وقد مر ان امهات
المقاصد القرآنية هي الاعتقادات الالهية والتكليفات الشرعية والمواعظ
والزواجر النبوية وتستكملها هذه السورة القلبية حتى روى عن الشيخ
احمد البوني انه قال قلب يس قوله تعالى سلام قولا من رب رحيم في

سلام	قولا	من رب	رحيم
من رب	رحيم	سلام	قولا
رحيم	من رب	قولا	سلام
قولا	سلام	رحيم	من رب

سلام	قولا	من رب	رحيم
٢٩٣	٢۴٧	١٣٢	١٣٦
٢۴٦	٢٩٥	١٣٩	١٣٣
١٣٨	١٣۴	٢۴۴	٢٩١

من لازمه ذكرا او فكرا او كتبا ووفقا وحمله لازمه السلامة من كل مكروه
وملامة **ومنها** ما ورد فيها ان سورة اذا زلزلت تعدل نصف القرآن
وقل هو الله احد يعدل ثلث القرآن وقل يا ايها الكافرون يعدل ربع
القرآن **سره** ولعله لما علمت ان احوال الآخرة المبينة في سورة زلزلت
بالنسبة الى احوال الدنيا نصف مقصود القرآن **وتلخيصه** ما قال
القاضي رحمه الله ان المقصد الاعظم بالذات من القرآن بيان المبداء والمعاد
وهذه السورة مستقلة ببيان احوال المعاد فالكل **وجاء** في حديث آخر ان
سورة زلزلت ربع القرآن وذلك لانه يشتمل على بيان التوحيد والنبوات
واحكام المعاش واحوال المعاد فسورة زلزلت تشتمل على الربع الاخير و
قل يا ايها الكافرون على الربع الاول هذا كلامه **ويمكن** ان يقال انه
القرآن من وجه اربعة اقسام تعيين اولياء الله واعدائه ثم موافقة
اوليائه ومخالفة اعدائه وتم بسورة الكافرين هو الرابع **ومنها**
ما ورد فيهما من قوله صلى الله عليه وسلم من شغله القرآن عن ذكري
ومسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وربما يفهم من هذا ان
افضل الذكر قراءة القرآن لانه النازل لفظا ومعنى حتى حرم على الجنب و
يحتمل ان يكون المفضل عليه الذكر بالمسألة لا مطلقا **قلت** الحق ان افضل
الذكر هو الذكر المعهود عند السالكين بحسب كل حال من احوالهم لكن يعتبر
من حيث هو مذكور في القرآن ليحرز عن الفضيلتين كما قيل ينوي بالبسملة
في ابتداء كل امر ذي بال انها بسملة الفاتحة التي هي ام الكتاب ليكون اسرع

أي القبول كذا في الفتوحات ومنها ما ورد فيها من قوله صلى الله عليه وسلم
من قرأ حرفا من كتاب الله تعالى فله به حسنة والحسنة بعشر امثالها
لا اقول الم حرف الف حرف ولام حرف وميم حرف قلت وذلك لان
لكل من الف ولام وميم مسمى من حروف الهجاء وهذه اسماؤها كما علم في اول
الكشاف لكن هذا انما هو باعتبار المسميات ومعاني القرآن اما اعتبار
لفظه فاوسع من هذا اذ لكل من الف ولام وميم ثلاثة احرف بذلك
الاعتبار وبترتب الثواب بحسبها لما ذكر الشيخ في شرح الحديث انه صلعم
سمع في الصلوة من يقول وراءه بعد رفع الرأس من الركوع ربنا ولك الحمد
حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه فلما انصرف قال من المتكلم رايت بضعة
وثلثين ملكا يبتدرونها ايهم يكتبها اول وفي بعض الاحاديث في مثله رايت
اثني عشر ملكا والتوفيق ان المرتبة الاولى من الملائكة هي المخلوقة من
حروفنا والثانية هي المخلوقة من كلماتنا ومنها ما ورد فيها لو كان
القرآن في اهاب ما مسته النار قال القاضي البيضاوي اي لو صور القرآن
وجعل في اهاب والقي في النار ما مسته ولا احرقته ببركة القرآن فكيف بالمؤمن
الحامل له المواظب على تلاوته واللام للجنس ثم قال والاولى ان تجعل
للعهد والمراد نار جهنم او النار التي تطلع على الافئدة او النار التي وقودها
الناس والحجارة ومنها قوله صلى الله عليه وسلم من اعطى القرآن فكانما
ادرجت النبوة بين جنبيه وسره ان المعاني القرآنية من
العقائد الالهية والتكاليف الشرعية والاخلاق الحميدة والمواعظ الرشيدة

حاصل

حاصل النبوة حتى سئلت عائشة رضي الله عنها في قوله تعالى وانك لعلى
خلق عظيم ما كان خلقه فقالت كان خلقه القرآن فمن حوى كلها
فقد حوى حاصل النبوة لا نفسها وهو معنى الادراج والا فيفقد ما حواه وقريب
من هذا ما روي عن واثلة بن الاسقع عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
اعطيت السبع الطوال مكان التورية واعطيت المئين مكان الانجيل
واعطيت المثاني مكان الزبور وفضلت بالمفصل وفيه فائدتان
اخرايان الاولى ان المراد بالنبوة في الحديث الاول كل نبوة لا النبوة في الجملة
الثانية ان نبوة نبينا جامعة للنبوات وزائدة على الكل وتلك الزيادة
والله اعلم كانها الخلة الكبرى التي سيتلى حالها وتشير اليها حديث صحاح
المصابيح في اجازة ان يقرأ القرآن على سبعة احرف بعد ما رد النبي صلعم
بقوله هون على امتي ثلث مرات قال جبرئيل عليه السلام ولك بكل ردة
رددتكها مسئلة تسئلنيها فقال عليه السلام فقلت اللهم اغفر لامتي اللهم
اغفر لامتي واخرت الثالثة ليوم يرغب الي الكل حتى ابراهيم عليه السلام
ومنها ما روى عن عائشة رضي الله عنها عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال حملة القرآن هم المحفوفون برحمة الله الملبسون نور الله المعلمون
كلام الله فمن عاداهم فقد عادى الله ومن والاهم فقد والى الله يقول
الله عز وجل يا حملة كتاب الله تحببوا الى الله بتوقير كتابه يزدكم حبا
ويحببكم الى خلقه يدفع عن مستمع القرآن شر الدنيا ويدفع عن تالي
القرآن بلوى الاخرة ولمستمع آية من كتاب الله خير من ثبير ذهبا ولتالي

آيةٍ من كتاب الله تخبر مما تحت العرش الى تخوم الارض السفلى الحديث

في البصائر والمراد بحملة القرآن ملازمو قراءته كالامر وتحسبها بجمعهم

ثواب حروفه وكلماته ويحيط بهما نوابر علومه دقائق لا تحيطهم

اياه سامعون كلام الله فهم مؤمنون به ومعادي مؤمن احد

معادٍ به وكذا مؤاليه والبافي ظاهر وعليه يبنى انه عليه السلام

حين سئل من افضل الناس قال الحال المرتحل قيل ومن الحال

المرتحل قال صاحب القرآن كلما حل ارتحل اي كلما ختم استانف و

فيه نكتة وهي ان آخر القرآن المعوذتان والاستعاذة متقدمة

القراءة بنص القرآن كما علم ان المراد بقوله تعالى اذا قرأت القرآن فاستعذ

اذا اردت القراءة فاستعذ وابتدأ الحمد لله رب العالمين آخر

دعاء المؤمنين ففي افتتاح القرآن واختتامه للفهم مجال ان يستفيد

من اشارتهما التخلق بالحلول والارتحال ولنكتف من فضائل

القرآن بهذا المقدار فما لا يدرك كله لا يترك كله ولنأخذ من الاختصار ولله الموفق

الباب الثالث

في موضوع علم التفسير هو القرآن المجيد لانه يبحث فيه عن

احواله الخاصة الشاملة اما خصوصها فاما لذاته ككيفية تلاوته

ومعناه الظاهر بان القرآن اسم للنظم والمعنى ولذا تنكر نزول المحقق

منهما كافر واما لما يساويه كمعنى المجمل المبين ببيان المجمل او المعنى

المحتمل المعين بالصرف الى محكم النقل او العقل واما شمولها فاما

على سبيل الانفراد كاسباب الاعجاز وكالتواتر او على سبيل التقابل كا

المتقابلة التي سنذكرها ان شاء الله تعالى وفيه فصول **الفصل**

الاول في تعريفه هو كلام الله المعتبر من حيث تحقق نزول نظمه

العربي وما هو معناه المراد عند الله تعالى على رسولنا صلى الله عليه وسلم

واحترزنا بقولنا كلام الله عن كلام غيره وبقولنا المعتبر عن قولنا

الحمد لله رب العالمين المستعمل لا على انه كلام الله فانه ليس بقرآن

حتى لا يحرم قراءته على مثل الجنب وبقولنا من حيث تحقق نزول نظمه

العربي عن القراءات الشاذة التي منها قراءة ابي وابن مسعود بانفرادهما

وعن المنسوخ تلاوته بقي حكمها او لا وعن البسملة التي في غير النمل اذ لم

يتحقق نزول نظمه على انه كلام الله والا لما خولف فيها ولا كفر منكرها

ولجاز الصلوة بها عند من يجعلها آية ولوجب الجهر بها في الجهرية اما

القول بانها آية قد انزلت للفصل والتبرك فعلى سبيل الالحاق بالقرآن

بدليله وهو كتابتها في المصاحف مع التوصية بتجريدها الا انه قرآن حقيقة

بل اجتهادا والتعريف للحقائق والا لترتب الاحكام المذكورة وذلك لان

لازم القرآن ليس تواتر النقل مطلقا فانا لو فرضنا التواتر في الاحاديث

القدسية لم تنقل بقرآنيتها اجماعا بل تواتر على انه قرآن وذا لم يوجد

في التسمية على ان نقول الاجماع في التوصية بالتجريد انما هو في غير البسملة

اجماعا فلا تغريب وبقولنا نظمه العربي ليدخل القراءة بالفارسية

على من يجوزها فان تحقق النزول فيها باعتبار نظمه العربي الذي قام

النار التي مقامه بدليل لاح لا بجمع ويقولنا وما هو معناه المراد عند الله
ليدخل ما لم يحقق او لم يثبوا انه معناه المعتبر به عند الناس كالمتشابهات
والمبينات الا بالمحكمات او الدليل القطعي وبقولنا على رسولنا الكتب
المنزلة على الانبياء الاخر وهذا التعريف اولى مما قيل هو المنزل
على رسولنا المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلا متواترا بلا شبهة
ومما قيل هو الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه ومما قيل ما نقل الينا
بين دفتي المصاحف تواترا وذلك من وجوه ١ خروج الحمد لله رب
العالمين لا على انه كلام لله منه لانها الا بالعناية ٢ عدم ذكر المصحف
فيه فلا يرد الدور ولا يحتاج الى دفعه بما ذكر ٣ تناوله القراءة بالفارسية
على ما هو مذهب الامام الاعظم بلا جمع بين الحقيقة والمجاز كان يقال
المراد بالمنزل والمكتوب والمنقول اعم مما هو كذلك حقيقة او حكما
كما اول به في الكشف الكبير ٤ عدم تناوله القرآن بالمعنى القائم بذاته
تعالى على ما هو اللائق بموضوعية علمنا فان الكلام ما تركب من الكلمتين
والكلمة لفظ بخلاف قولهم المنزل على رسولنا والمنقول الينا والمكتوب
قال الشيخ الامام سيف الدين الابهري في كرفي شرح مختصر ابن الحاجب
ان المراد ما تعلق به النزول والكتب والقراءة والنقل فيتناول المعنى
القائم بذاته تعالى قلت لا نسلم ان المراد في تعريفاتهم هو المتصف بهذه
الصفات بالفعل لما عرف ان النعت حقيقة في الحال ومجاز في المستقبل
اتفاقا والحقيقة حقيقة بالارادة قلت ان لم يصرف عن الحقيقة لم
الفائدة

قائله الغزالي

وهي ارادة ذكر القيد

من وجوه ١ ورود القرآن الذي يقرأه جبرئيل او الرسول او المشافهة منه
على تعريفهم دون تعريفنا لانا اعتبرنا تحقق نزوله لا نزاله ٢ عدم
تناول تعريفهم قرآنا يقرأه احد قبل التواتر وقبل الكتب بخلاف تعريفنا
٣ ان اشهر التعاريف في عرف النظار تعريف الانسان بالحيوان الناطق
وارادوا بالنطق ادراك الكليات فلو لم يرد بذلك التعريف من شانه
ذلك بحسب النوع لم يدخل في تعريف الانسان الصبي والمجنون لعدم
ادراك الكليات ولا الشيخ الفاني لعدم التمادي فيه وغير ذلك واذا علمت
المراد ما من شانه ذلك علمت ان المنزل والمؤلف والمنجم والمنظم والمفتتح
بالتحميد والمختتم بالاستعاذة والمفصل الى السور والايات ليس شيء منها
دليل الابتداع وسمة الاختراع في محل النزاع كما زعمه صاحب الكشاف
بل العبارة الدالة عليه المتعلقة به فذلك الدليل لا يقوم علينا لان
القرآن القديم عندنا هو القائم بذات الله تعالى وهذا نزل قطعا للدلالة
عليه ولا على الحنابلة والمشبهة لتجويزهم قيام الحوادث بالذات القديمة
كقول من يقول بقدم الافلاك الغير الخالية عن الحركات او بقدم بعض
الملائكة الذين يسبحون الليل والنهار لا يفترون قال الاصفهاني
المراد بالسورة في قولهم للاعجاز بسورة منه القدر المساوي للكوثر
التي هي اقصر سورة وذكر السورة بيان للواقع لا للاخراج قلت بل لفائدة
ادخال الاية او الايتين بحدها تمام وبالجملة ما هو اقل من اقصر
سورة فانه قرآن وان لم يكن معجزا لكون مقدار سورة منه معجزا على

ان التحقيق ان كل كلمة قرآنية باعتبار وقوعها موقعها الخاص من الانتظام المشتمل على جميع مقتضيات المقام التي لا يحيط بها الا علام الغيوب معجز لا محالة

الفصل الثاني في احكامه الكلية

مثل انه وحي منزل على سبعة احرف متواتر معجز وفيه كلام من وجوه الاول في انه وحي قيل الوحي هو كلام خفي بسرعة لكن المستعمل من الايحاء في القرآن اما بمعنى اجراء السنة الالهية نحو واوحى ربك الى النحل واما بمعنى الالهام نحو واوحينا الى ام موسى واذ اوحيت الى الحواريين وهو وحي الاولياء واما بارسال الرسل ونحو وهو وحي الانبياء وقد استوفى اقسامه في قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء ذكر في الكشاف ان معناه ما صح لاحد من البشر ان يكلمه الله الا على ثلثة اوجه اما على طريق الوحي وهو الالهام وهو القذف في القلب او المنام فالاول كما اوحى الله الى ام موسى والثاني كما اوحى الى ابراهيم في ذبح ولده واما ان يسمعه كلامه الذي يخلقه في بعض الاجرام كما كلم موسى ويكلم الملائكة فقوله من وراء حجاب مثل اي كما يكلم الملك المحتجب بعض خواصه من غير ان يرى شخصه واما ان يرسل رسولا من الملائكة كما كلم الانبياء غير موسى وقيل الوحي بالملائكة والمراد من الرسول هو البشر قلت ودرج في كلامه امتناع الرؤية بنوع مشعر بانتزاعه منه من الآية وفيه تأمل من وجوه الاول انه يخرج من هذا الحصر المهتف به كما اتفق لموسى عليه السلام في طوى وطور حتى يروى ان موسى عليه السلام كان يسمعه من جميع جهاته لذا قال بعض المفسرين ان الحجاب هو ادراك كيفية الكلام فمعنى من وراء حجاب من دون ادراك كيفيته على ان القدر المشترك للمهتف به على الاولياء متواتر لا يمكن انكاره وادعاء انه صوت يخلقه الله تعالى في شيء مع انه سفسطة بلا دليل ينافي كون الله تعالى متكلما به كما علم في موضعه الثاني انه يخرج عنه المشافهة به كما روي في حديث المعراج ذكر في كتاب الشفاء بتعريف حقوق المصطفى ان قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى وان قال اكثر المفسرين فيه ان الله تعالى اوحى الى جبرئيل وجبرئيل الى محمد عليهما السلام نقل عن جعفر بن محمد الصادق ان الله تعالى اوحى اليه بلا واسطة وكذا قاله الواسطي وحكي عن الاشعري ويروى عن ابن مسعود وابن عباس وذكر النقاش عن ابن عباس في قصة الاسراء عنه صلى الله عليه وسلم في قوله دنى فتدلى فارقني جبرئيل فانقطعت الاصوات عني فسمعت كلام ربي وهو يقول ليهدأ روعك يا محمد ادن ادن وفي حديث انس نحو منه قال ومن سمع صريف الاقلام كيف يستحيل في حقه او يبعد سماع الكلام فقوله الا وحيا يحمل على المشافهة مع المشاهدة قال جعفر الصادق الدنو من الله لا حد له ومن العباد بالحدود قال القاضي ابو الفضل الدنو من الله ليس بدنو مكان ولا دنو حد كما قال جعفر بل تقريبه منه ابانة عظيم رتبته وتشريف منزلته واشراق انوار معرفته و مشاهدته

اسرار غيبه وقدرته ومن الله مبرة وتانيس وبسط واكرام وبه
يأول قوله تعالى قاب قوسين او ادنى فمن جعل الضمير عايدا الى الله
تعالى لا الى جبريل كما في قوله صلى الله عليه وسلم ينزل ربنا الى السماء الدنيا
على احد الوجوه وقوله صلى الله عليه وسلم من تقرب مني شبرا الحديث فعلى هذا
لا يمتنع رجوع الضماير الى الله تعالى وان كان منزها عن الجهة والمكان وان
استبعده لذلك علم الهدى في تاويلاته فان قلت الكلام مركب من الحروف
المقطعة الموقوفة على تموجات متعاقبة فيمتنع قيامه بذاته تعالى
قلت قال البيضاوي الصادر منه تعالى ليس كالصادر عنا لان الوحي كلام خفي
بسرعة فذلك تمثيل دفعي ليس في ذاته مركبا مما ذكر قلت وذلك كتمثل المعاني
بصور خيالية مشتملة على اجزاء من غير تقدم وتاخر فاذا لم يكن الكلام
الخيالي كالحسي فالعقلي والمعنوي اولى وتحقيقه ان الكلام في الحقيقة
نسبة من نسب العلم او صورة من صوره كما ذكره الشيخ في تفسير الفاتحة
والفكوك وتلك النسبة نسبة مركبة من مقارعة صفتي الارادة والقدرة
على ما ذكر في اول تفسير الفاتحة ثم ان كل صفة من صفات الحق احدية
بالنسبة الى ذاته وان عرض لتعلقها التعدد الاعتباري باعتبار المتعلقات
كالابصار الواحد المتعلق بعشر مبصرات وكذا باعتبار محالها والحضرات
الظاهرة هي فيها فكذا الكلام اما باعتبار المتعلقات فكالاختلاف بالعبرانية
والعربية والسريانية او بالمعنى والمضارعة والكلام القديم كالذات
سبحانه في تنزهه عن قيود الزمان والمكان واما باعتبار المحال فكالحسي

والخيالي والعقلي والمعنوي فهذه المختلفة صور تعلقاته لا نفسه فذلك
الاقتضاء للحدوث من التموجات المتعاقبة مقصور على الكلام الحسي
لقصور الالة وعليه بناء كلام الامام الشافعي على ما روي عنه ان الحدوث
في التلفظ لا في اللفظ الثالث قال القاضي ان الاية دليل صحة الرؤية لا انها
قلت وذلك اما لامكان ان يحمل الوحي على المشافهة فليحمل توفيقا
بين الادلة او لما قال القاضي عياض في الشفاء مما حاصله ان قوله تعالى
الا وحيا وقع مقابلا للتكلم من وراء الحجاب وبواسطة الرسول فيكون
قسما لا واسطة فيه ولا حجاب فلم يبق الا المشافهة بالمشاهدة والمراد
بالحصر نفي التكلم بوجه يقتضي الحدوث كالكلام الحسي المعهود لنا ثم
نقول كان لنبينا صلى الله عليه وسلم جميع هذه الانواع فمنها المشافهة كما يدل
عليه حديث الاسراء ومنها الرؤيا لقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا
بالحق وقالت عايشة رضي الله عنها اول ما بدئ به رسول الله من الوحي
الرؤيا الصالحة في النوم وكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح يعني
ضوءه والمراد عدم احتياجه الى التعبير ومنها ما يبدو في اليقظة فيسمع صوتا
او يرى ضوءا كما روينا عن ابن عباس قال اقام رسول الله صلى الله عليه وسلم
بمكة خمس عشرة سنة يسمع الصوت ويرى الضوء سبع سنين ولا يرى
شيئا وثمان سنين يوحى اليه ومنها ما يرى ملكا فتكلمه كما جاء في حديث عايشة
حتى جاءه الوحي في غار حراء فقال اقرا قال قلت ما انا بقارئ الحديث ومنها
الالهام ونفث الملك في الروع كما جاء في الحديث ان روح القدس نفث في
روعي

جواب سؤال

والرقع بالضم الخلد ومنها ما ينزل به جبرئيل على قلبه لقوله تعالى نزل به الروح
الامين على قلبك ومنها ما يلقى الله تعالى في القلب بغير واسطة جبرئيل كما
جاء في الاحاديث الربانية من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا الحديث ومنها
ما يأتي به جبرئيل متمثلا في صورة انسان كما كان يأتي في صورة دحية وصورة
الاعرابي كما ان منها ما يأتي به غيره من الملائكة في صور مختلفة ثم منها
ما كان سرا بين الله وبين رسوله فلم يحدث به احدا ومنها ما يحدث
به الناس وذلك على صنفين منه ما كان مأمورا بكتبته قرانا ومنه ما لم
يكن مأمورا بذلك فلم يكن من القرآن الوجه الثاني في الانزال قال
الفاضل الانزال اما بمعنى الايواء نحو نزل الامير بالبلد او تحريك الشيء من
علو الى سفل كانزال المطر ولا يتحققان في انزال القرآن لاستدعائهما المكان
فهو فيه بمعنى ثالث مجازي وهو في الكلام القائم بذات الله تعالى اثبات
اللفظ الدال عليه في اللوح المحفوظ وفي نفس الالفاظ اثباتها فيه او اثباتها
في سماء الدنيا بعد اثباتها فيه وانزال الكتب السماوية ان يتلقفها الملك (الملائكة)
تلقفا روحانيا او يحفظها من اللوح فيلقيها على الرسل وفيه بحث
من وجوه الاول ان المتبادر الى الذهن من استعمال مطلق الانزال هو
المعنى الثاني وذا امارة الحقيقة والمعنى الاول (او كالثالث) ايضا ليس بحقيقي وقد اشعر به (الا كونه حقيقيا)
قوله ولا يتحققان الى الثاني ان التجوز في نحو ارسلت هذا الكلام الى فلان
بمعنى ارسلت من يحمله ويؤديه متعارف من باب اطلاق اسم الحال على
المحل فحمل انزال القرآن عليه اولى بخلاف حمله على الاثبات ولان التقطيب

التبادر الى الاذهان من اقوى امارات الحقيقة

اذا وجب تأويل احدهما فتأويل الثاني اولى اذ لا ضرورة قبله اذ لا ضرورة
قبله كما علم في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره الثالث ان الالهام في القلب
من جبرئيل نحو نزل به الروح الامين على قلبك او من الله تعالى بلا واسطة كما
جاء في الحديث الرباني من اقسام الوحي الموجود فيه الانزال وليس الاثبات فيه (في)
اللوح المحفوظ ولا في سماء الدنيا ويقرب منه ما جاء في حديث صحيح البخاري
عن عائشة ان الحارث بن هشام سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم
كيف يأتيك الوحي فقال احيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو اشده علي
فيفصم عني وقد وعيت ما قال واحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني
فأعي ما يقول الصلصلة صوت الحديد اذا حرك قال الخطابي يريد انه
صوت متدارك يسمعه ولا يتبينه عند اول ما يقرع سمعه حتى يتفهمه ويستثبت
فيتلقفه ويعيه والانفصام القلع والذي يكون قسيم كلام الملك هو
الالهام ظاهرا الرابع ان التلقف الروحاني يراد به الهام الله للملك وبه
يقول اهل السنة لا خلق الكلام فيه كما في اللوح المحفوظ وهو قول المعتزلة
فليس هذا شرحا يطابق المشروح فكيفية الانزال الهام الله لقلب النبي
او الهامه للملك ثم الهام الملك للنبي او كلامه بعد التمثل والوحي اعم
من الانزال وقال مولانا التفتازاني ينبغي ان يكون التجوز في انزال
القرآن المذكور في حد الكشاف عقليا في النسبة الايقاعية والحقيقة انه تعلق
انزال حامل حروفه الملفوظة او صورها المحفوظة او المكتوبة من باب
وصف الشيء بوصف صاحبه اذ لو جعل الانزال مجازا عن الالهام او (نجاء)

في اللوح المحفوظ او جُعل القرآن في الصحف المحفوظة او المكتوبة مجازاً لم يتم به
الدلالة على حدوثه وفيه بحث من وجوه **الاول** ان من مذهب المعتزلة
حدوث ما سوى الله من الموجودات بمعنى السبق بالعدم فاذا كان اللوح
حادثا كان ما ظهر فيه اولى بالحدوث فكيف لا يتم دلالته على حدوثه **الثاني** ان
المظهر في اللوح اذا احتمل القِدَم فلانْ يحتمل ما في ذهن جبرئيل القِدَم
لقربه وكونه عالماً قدسياً وكاملاً بالفعل على ما هو مذهب البعض اولى
فهو ابعد عن الدلالة على الحدوث **الثالث** ان القرآن وان سلم انه حقيقة
في الصحف المحفوظة او المكتوبة فالدلالة على الحدوث ليس باظهارها مطلقا
بل باظهارها مؤلفة منظمة ولا شك ان التأليف دليل الحدوث **الرابع**
ان الدلالة لا تتم لانها موقوفة على كون القرآن حقيقة في تلك الصحف ولنا
ان نمنع ذلك كما مر قال الاصفهاني الانزال بحسب الاجمال وهو الى السماء الدنيا
والتنزيل بحسب التفصيل منجماً **قلت** الحق ان الانزال اعم لنحو قوله تعالى
انزل على عبده الكتاب وانزلنا اليك **ثم** في الانزال الى السماء الدنيا
قولان احدهما ما روى عن عكرمة عن ابن عباس انه انزل جملة من
اللوح الى السماء الدنيا ليلة القدر ثم نزل في عشرين سنة وثانيهما
انه انزل من اللوح الى السماء الدنيا كل سنة دفعة مقدار ما يكون منزلاً
في سنة واحدة بحسب المصالح فعلى هذا الانزال عشرين مرة والتنزيل في
عشرين سنة **فصل** وفي التنزيل طريقان احدهما ان ينخلع الرسول
من صورة البشرية الى صورة الملكية ويأخذ من جبرئيل وثانيهما ان
ينخلع

الملك الى صورة البشرية ويأخذ الرسول منه والاول اصعب الحالتين
قلت وكان وحي صلصلة الجرس هو الاول لذلك قال صلى الله عليه وسلم
وهو اشده علي **تتمة** روى عروة عن عائشة رضي الله عنها
وبه قال قتادة وابو صالح ان اول ما نزل من القرآن اقرأ وروي عن
جابر انه يا ايها المدثر والظاهر انه لما نزل اقرأ رجع فتدثر فنزل يا
ايها المدثر يدل عليه ما اخرجه في الصحيحين من حديث جابر في بدء الوحي
وروى الثعلبي في تفسيره باسناده عن عمرو بن شرحبيل ان اول ما
نزل الحمد لله رب العالمين **اما** آخر ما نزل فروى البخاري في افراده
اي الاحاديث التي انفرد بنقلها ان آخر آية نزلت آية الربوا وفي افراد
مسلم انها سورة النصر وروي الضحاك عن ابن عباس انها آية واتقوا
يوماً ترجعون وهو مذهب سعيد بن جبير وابي صالح وروي ابو اسحاق
عن البراء ان آخر آية نزلت يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وآخر
سورة نزلت براءة وروي عن ابي بن كعب ان آخر آية نزلت لقد جاءكم
رسول الآيتين ففي اول ما نزل ثلثة اقوال وفي آخر ما نزل خمسة اقوال
الوجه الثالث في ان القرآن انزل على سبعة احرف في الصحيحين
باسنادهما عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه سمع هشام بن حكيم
يقرأ سورة الفرقان على غير ما اقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذهبا اليه فقرأ عنده فقال لهما هكذا انزلت وقال عليه السلام
ان هذا القرآن انزل على سبعة احرف فاقرأوا ما تيسر وروي مسلم

باسناده عن ابي بن كعب قال كنت في المسجد فدخل رجل يصلي فقرأ قراءة
انكرتها عليه ودخل آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه فامرهما النبي صلى الله عليه وسلم
فقرآ فحسّن النبي عليه السلام شأنهما فسقط في نفسي من التكذيب ولا
اذ كنت في الجاهلية فلما رأى النبي صلى الله عليه وسلم ما قد غشيني ضرب في صدري
ففضت عرقا وكأني انظر الى الله تعالى فرقا فقال يا ابي ارسل اليّ ان اقرأ
القرآن على حرف واحد فرددت اليه ان هوّن على امتي فرد اليّ الثانية
ان اقرأ على حرفين فرددت اليه ان هوّن على امتي فرد اليّ الثالثة ان
اقرأ على سبعة احرف ولك بكل ردة رددتكها مسألة تسألنيها فقلت اللهم
اغفر لامتي اللهم اغفر لامتي واخرت الثالثة ليوم يرغب اليّ فيه الخلق
كلهم حتى ابراهيم عليه السلام فقول ابي فسقط في نفسي من التكذيب اي
اعتراني حينئذ لما اصابتني نزغة من الشيطان ليشوش حالي حيث عظم عليّ
ما ليس عظيما في نفسه فان النسخ لا يلزم منه محذور كما سيجيء فكيف اختلاف
القراآت لكن لما رأى النبي صلى الله عليه وسلم ما اصابه نبهه بان ضرب في صدره
فاعقب ذلك شرح صدره حتى ادّى به الكشف الى حالة المعاينة ولما ظهر قبح
خاطره فاض بالعرق خوفا واستحياء من الله تعالى فهذا الخاطر له من قبيل ما
قال صلى الله عليه وسلم حين سألوه انا نجد من انفسنا ما يتعاظم احدنا ان
نتكلم به ذاك صريح الايمان فاختلف الائمة في هذه الاحرف السبعة فاشهرها
ان المراد اللغات فان الحرف الطرف اي ان يقرأ كل قوم بلغتهم من الادغام
والاظهار والامالة والتفخيم والاشمام والمد والهمز والتليين وغير ذلك

فهذه

فهذه الوجوه هي القراآت السبع الصحيحة كلها عن رسول الله صلى الله عليه
واختار كل من القراء السبعة ما هو احسن عنده واعلم وجهه فاقرأه
واشتهر به فنسب اليه ولم يمنع واحد منهم حرف الآخر بل سوّغه وحسّنه
فحصل بهولاء القراء السبعة تمام وعد الله به من حفظ الكتاب وبقراءة
كل منهم يصلى لثبوتها بالاجماع وهذه توسعة من الله تعالى على هذه الامة
اذ لو كلف فريق منهم العدول عن عادة نشأوا عليها من الامالة والتليين
وغيرها لشق عليهم **القول الثاني** المراد سبعة اوجه من المعاني المتقاربة
بالفاظ مختلفة نحو هلم وتعال واسرع واقبل وعجل كما روى مجاهد
عن ابن عباس عن ابي بن كعب انه كان يقرأ للذين امنوا انظرونا ارقبونا
وامهلونا واخرونا وكان يقرأ كلما اضاء لهم مشوا فيه مروا فيه وذلك
لانه شاق على كل ذي لغة ان يتحول الى غيرها وكان لم يتهيأ له الا
بمشقة عظيمة وسع لهم في اختلاف اللفظ اذا اتفق المعنى وكانوا
على ذلك حتى كثر منهم من يكتب وعادت لغاتهم الى لغة الرسول فلم يسعهم
ان يقرؤا بخلافها قال ابن عبد البر فبان بهذا ان تلك السبعة الاحرف
انما كانت في وقت خاص لضرورة دعت الى ذلك ثم ارتفعت الضرورة فعاد صلى الله عليه وسلم
ما لم يقرأ الا حرف واحد وروى ابو داود عن ابي بن كعب ان رسول الله
قال له اقرأت حتى بلغ سبعة احرف ليس فيها الا شاف كاف ان قلت سميعا
عليما عزيزا حكيما ما لم تخلط آية عذاب برحمة او آية رحمة بعذاب .
قال القاضي الباقلاني اذا ثبتت هذه الرواية يعرف ان هذا كان مطلقا

ثم نسخ اذ لا يجوز ان يبدل اسماء الله بغيرها يوافق معناها او يخالفه
وقال الاصفهاني هذا يقتضي نسخ كثير من القرآن ولا ضرورة فيه وقوله تعالى
لا يأتيه الباطل وانا له لحافظون يدلان على خلاف هذا قلت الجواز
لا يقتضي الوقوع فلا يلزم وقوع التبديل فضلا عن كثرته والحفظ انما هو
عما لا يجوز عليه اما ورود ما يجوز فلا يأباه كالنسخ واختلاف القراءات
السبعة القول الثالث قول ابي عبيد القاسم بن سلام وهو قول ابن
عطية ان المرادات فيه عبارة سبع قبائل نزل القرآن بلغة جميعها فمعبر
تارة بلغة قريش واخرى بلغة هذيل وطورا بلغة هوازن واخرى بلغة
اليمن وغير ذلك فانه صلى الله عليه وسلم قد اوتي جوامع لغات العرب
جواب
اما قول عثمان نزل القرآن بلغة قريش فاراد به معظمه واكثره
الا يرى ان قريشا لا يهمز وتحقيق الهمز ثابت في القرآن الصحيحة ويروى
ان فاطر معناه عند قريش ابتدا فلم يظهر لابن عباس حتى اختصم اليه
اعرابيان في بير فقال احدهما انا فطرتها فقال ابن عباس ففهمت ح
موقع فاطر السموات وقال ايضا ما كنت ادري معنى ربنا افتح بيننا حتى
سمعت بنت ذي يزن تقول لزوجها تعال افاتحك اي احاكمك وسمعت
انا من بعض الافاضل يروى انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم
انك قلت نزل القرآن بلغة قريش ولم يعهد فيها الكبار بالتشديد وعجاب
فقال عليه السلام ايتوني بغلام لرئيس من رؤساء قريش فاتوا به فقال
اقعد فقعد ثم قال قم فقام ثم قال اقعد فقعد ثم قال قم فقام ثم قال اقعد

فقال

فقال اتستهزئ بي يا محمد وانا كبار قومي هذا امر عجاب فقال صلى الله عليه وسلم
خذوها من قومكم ويروى ان صاحب الكشاف كان يتردد في معنى
الرقيم وتبارك والمتاع ويدور على قبائل العرب فسمع ان امرأة تسأل ابن
المتاع ويجيب ابنها الصغير بقوله جاء الرقيم اي الكلب واخذ المتاع وتبارك
الجبل فاستفسر عنهم فعرف ان الرقيم هو الكلب وان المتاع هو ما يبل بالماء
فيمسح به القصاع وان تبارك بمعنى صعد القول الرابع ان المراد اللغات
السبع لكن في مضر خاصة لقول عمر رضي الله عنه نزل القرآن بلغة مضر
فجاز ان يكون منها القريش ومنها التميم ومنها الضبة ومنها القيس كلها
قبائل مضر وانكره قوم فقالوا في مضر شواذ لا يجوز ان يقرأ القرآن بها مثل
كشكشة قيس فانهم يجعلون كاف المؤنث شينا فيقولون بيت
وعيناش عيناها وجيدش جيدها سوى ان عظم الساق منش دقيق
ومثل عنعنة تميم فانهم يقلبون السين الاخير تاء فيقولون في الناس النات
وفي الاكياس الاكيات ولا يحفظ في القرآن عن التلفظ منها شيء وفيه
بحث اذ لا يلزم من نزول القرآن بلغة مضر ان يكون كل ما في لغة مضر
يقرأ به القرآن واعلم ان هذين القولين ليسا ببعيدين عن الصواب
لكن حديث عمر رضي الله عنه ظاهر في ان اختلاف الاحرف في موضع واحد
القول الخامس ان الحروف السبعة معاني كتاب الله وهي الامر والنهي
والوعد والوعيد والقصص والامثال والمجادلة وهذا ضعيف لان
المعاني لا تسمى احرفا والاجماع على ان التوسعة لم تقع في تحريم وتحليل ولانه

تغيير شيء من هذه المعاني الوجه الرابع في انه متواتر لا خلاف في
وجوب تواتر القرآن في اصله وتفاصيل اجزائه واحاده المكتوبة اما عقلا
فلانه اصل الدين القويم واساس الشرع المستقيم وفيه موعظة وتفصيل
لكل شيء من الله العليم وكل ما كان كذلك فالعادة قاضية بتواتر تفاصيله
واما نقلا فلقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والحفظ انما
يتحقق بالتواتر فعلم ان كل ما هو من القرآن متواتر فالغير متواتر ليس بقرآن
كالقراءات الشاذة فلا يجوز الصلوة بها بل تفسد لانها كالتكلم بما ليس بقرآن
ثم قال الشافعي رحمه الله التواتر في نقله بين دفتي المصاحف كاف للاجماع
على توصية تجريد المصاحف عما ليس بقرآن فالبسملة عنده قرآن وقال
ابو حنيفة ومالك رحمهما الله المعتبر التواتر في قرآنيته لا في نقله فقط
وهو الحق اذ من الظاهرات النقل اذا لم يكن على انه قرآن لا يفيد القرآنية
والتواتر في نقل البسملة ليس على انه قرآن ولا لم يخالف فيه بل كتبت في
المصاحف للفصل والتبرك بها والاجماع على توصية التجريد الشامل للبسملة
ممنوع وعلى توصية التجريد عن غيرها مما ليس بقرآن مسلم ولا يفيد ثم اختلف
في وجوب التواتر في محل القرآن ووضعه وترتيبه فمنهم من قال بكفاية نقل
الآحاد فيها والاصح عند المحققين من اهل السنة والجماعة وجوبه لان الدليلين
السابقين شاملان لها نعم اشتراط التواتر فيما هو من قبيل الاداء و
هو ما لا يتغير به جوهر الكلمة كالمد والقصر وغيرهما متر ساقط وقد علم
في اصول الفقه تتمة قال ابو ح القراءة المشهورة كقراءة

مطلب

ابي

ابن مسعود في كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام متتابعات توجب العمل وان لم
تكن قرآنا بخلاف قضاء رمضان فان التتابع فيه انما هو بقراءة ابي وهي
غير مشهورة كسائر القراءات الشاذة الغير المشهورة وقال الشافعي ومالك
لا توجب العمل لان الراوي نقله قرآنا لا خبرا فقد نفى خبريته فلم يحتمل العمل
بالخبرية وهو ليس بقرآن ايضا لعدم تواتره فقد تحقق خطاء الراوي قلنا
لما نقله الثقة على انه قرآن فقد اخبر بانه قرآن فان صح انه قرآن فقد وجب
العمل بالمنقول وان لم يصح انه قرآن فقد وجب العمل بخبره بانه قرآن لا بخبر
بمضمونه ونفي الراوي خبريته لو سلم ففي الخبرية بمضمونه لا الخبر بانه قرآن
ولا شك انه اولى من تخطئة مثل ابن مسعود في حق العمل فان قلت
فلم اشترط الشهرة في العمل بها والدليل عام قلت ليصح الزيادة بها على
خاص الكتاب على ما عرف الوجه الخامس في ان القراءات السبع المنسوبة
الى القراء السبعة وهم نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر وعاصم
وحمزة والكسائي بشرط صحة اسنادها اليهم متواترة كمالك يوم الدين
المنسوب الى الكسائي وعاصم وملك المنسوب الى غيرهما قال الامام محي السنة
البغوي ان الناس كما انهم متعبدون بفهم معناه والعمل به متعبدون
بتلاوته وحفظ حروفه على سنن خط الامام الذي اتفقت عليه الصحابة
وان لا يجاوزوا فيما يوافق خط الامام عما قرا به القراء المعروفون الذين
خلفوا الصحابة والتابعين واتفقت الامة على اختيارهم وقال الاصفهاني
ويشترط استقامة وجهها في العربية وفيه بحث فان صحة اسناد
القرآن

اذا ثبت فقد اشتمل على امور ثلثة تواتر النقل وعدالة الرواة وعصمة
المنقول عنه وشيء من الفضائل الثلثة لا يشترط في رواية العربية كقراءة
ابن عامر في الفصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول به في قوله تعالى
قتل اولادهم شركائهم بنصب اولادهم وجر شركائهم فان غيرهم من اهل العربية
مجمعون على اشاعته معللين بان المضاف اليه من المضاف بمنزلة التنوين من
المنون في تمامه به والفصل بينهما كالفصل بين العصا ولحائها ثم قال الاصفهاني
واما ما لم يتواتر من القراءات الشاذة فحكمها في الصلوة حكم كلام البشر
وانما قال ما لم يتواتر ولم يقل غير القراءات السبعة لان من العلماء من اثبت
تسع قراءات متواترة كالامام محيي السنة حيث زاد في تفسيره على السبعة المذ
ابا جعفر يزيد بن القعقاع المدني وقال انه اخذ القراءة عن عبد الله بن عباس
وابي هريرة وهما قرآ على ابي بن كعب وفي عين المعاني ان له راويا واحدا وهو عيسى
بن وردان وزاد ايضا ابا محمد يعقوب بن اسحق الحضرمي البصري وقال انه قرا على
ابي المنذر سلام بن سليمان الخراساني وقرا سلام على عاصم وفي عين المعاني
ثلثة رواة روح وزيد ورويس ومنهم من اثبت عشرا ومنهم من اثبت احد
عشر كصاحب عين المعاني وهو تاج المفسرين ابو الحامد محمد بن طيفور
السجاوندي الغزنوي فزاد على التسعة ابا حاتم سهل بن محمد البصري
وخلف بن هشام البزار وراويه ابو يعقوب المروزي واما الكلام
في القراء السبعة ففي انواع النوع الاول في شيوخهم قال محيي السنة فنافع
بن عبد الرحمن المدني قرا على ابي جعفر المذكور وعلى عبد الرحمن بن هرمز
الاعرج

وقال الاعرج قرأت على ابي هريرة واما عبد الله بن كثير المكي فقرا على مجاهد
بن جبير ومجاهد على ابن عباس واما ابو عمرو زبان بن العلاء المازني
فقرا على مجاهد وسعيد بن جبير وهما على ابن عباس واما عبد الله
بن عامر الشامي فقرا على المغيرة بن شهاب المخزومي وهو على عثمان بن عفان
واما عاصم بن ابي النجود الاسدي فقرا على ابي عبد الرحمن السلمي
وهو على علي بن ابي طالب واما ابو عمارة حمزة بن حبيب الزيات
فقرا على جماعة منهم عبد الرحمن بن ابي ليلى وهو على جماعة من اصحاب
علي وايضا قرا على حمران بن اعين وهو على ابي الاسود الدؤلي وهو على عثمان
واما ابو الحسن علي بن حمزة الكسائي فقرا على حمزة السابق النوع الثاني
في رواتهم قال في عين المعاني للنافع ثلثة رواة اسمعيل وقالون وورش
ولابن كثير ثلثة رواة البزي والقواس وابن فليح ولابي عمرو ثلثة
رواة شجاع وعباس واليزيدي ولابن عامر راويان هشام وابن ذكوان
ولعاصم راويان ابو بكر وحفص ولحمزة راويان العجلي وسليم وللكسائي
ستة رواة قتيبة ونصير وابو الحارث وابو عمر وابو حمدون وحمدويه
بن ميمون النوع الثالث في قواعد مذاهبهم في الادغام والامالة والمد
وتخفيف الهمزة وفي حذف الياءات كياء الاضافة وغيرها واثباتها وفتحها
واسكانها وذلك مضبوط للسبعة في قصيدة الاماني للامام الشاطبي ومع
العشرة في قصيدة الشيخ الجزري فليطلب فيهما غير ان الغرض الكلي في ايراد
بيننا ههنا الاولى في قواعد الوقف منها اما في التفسير الكبير

ان الوقف اما ناقص او كاف او تام فالناقص ما لا يفهم كلاما بنفسه و
الكافي ما يكون كلاما مفهوما الا ان ما بعده متعلق بما قبله والتام ما انقطع
ما بعده عنه فالوقف على بسم ناقص وعلى بسم الله او بسم الله الرحمن
كاف وعلى بسم الله الرحمن الرحيم تام واورد ان الحمد لله رب العالمين غير
منقطع ما بعده عنه لانه صفته مع انه آية فلم لم يقولوا البسملة آية ولم نجب
عنه وجوابه ان تعيين الآية توقيفي لا قياسي على انه يمكن التكلف في الفرق
بين الموضعين بان الرحمن الرحيم هما كصفة واحدة بمعنى المنعم عموما وخصوصا
او المنعم بالجلائل والدقائق ولما كان اسم الجلالة مقصود الوصف في
الموضعين ولم يتم اصل ذلك المقصود في البسملة لانهما ادرجا معه في آية
اما في الفاتحة فقد حصل اصل مقصود الوصف بقوله رب العالمين فادرج
هو معه فذكر الاوصاف الاخر تكميل للوصف بعد تمام الاصل ثم نقول زاد في
تلخيص الكشاف الوقف الحسن فجعل الجائز ثلثة اقسام وقسم صاحب المكتفى
في الوقف بان التام فيما استقل كلاما وانقطع ما بعده عنه لفظا ومعنى
وفيما استقل كلاما وانقطع ما بعده لفظا وارتبط معنى كاف وفيما استقل
وارتبط ما بعده لفظا ايضا حسن وفيما لم يستقل قبيح فحكم القبيح ان لا يفعل
الا لضرورة التنفس ويعاد وحكم الحسن ان يجوز الوقف بلا ضرورة لكن يعاد
وحكم الكافي ان يجوز ان لا يعاد وفي التام الوقف وعدم الاعادة واجب او اولى
ومنها في غير المعاني وهو ان لا يوقف دون الجزاء والتفسير والبدل
والنعت والتوكيد والمنسوق واجاز الاخفش دون النعت والمنسوق

فاقول وذلك لان تخلل حرف النسق دليل المغايرة وتعدد المقصود كما
عرف والمقصود بالنعت معنى في المنعوت لا عينه بخلاف عطف التفسير والتاكيد
واما الابدال فلانها المقصودة بالذكر والمبدل تبع لها فصارت كالجزاء المقصود
بالذكر والشرط قيد ووجه قول الجمهور ان العامل ينصب على التابع والمتبوع
انصبابة واحدة كما عرف في المفصل ومنها ان لا يوقف دون المستثنى
البتة وهو قول ابن الانباري وقال ابو علي يوقف دون الا في موضعين
احدهما ان معنى لكن نحو قوله تعالى الا ما اضطررتم والا ابتاع الظن والا
ابتغاء وجه الله وثانيهما في معنى الواو كقوله تعالى لئلا يكون للناس
عليكم حجة الا الذين ظلموا وكذا الا من ظلم والا من ارتضى من رسول اقول
هذا ما ذكره ابن هشام ان الثالث من وجوه الا ان يكون عاطفة بمنزلة
الواو في التشريك في اللفظ والمعنى ذكره الاخفش والفراء وابو عبيدة وجعلوا
منه هذه الآيات بمعنى ولا الذين ظلموا ولا من ظلم ولا من ارتضى من رسول
وتأولها الجمهور على الاستثناء المنقطع ثم قال في عين المعاني وقال ابو عبيدة
يوقف دون الا خطأ والا سلاما والا اللمم وقال ابن مقسم على رأس الآية
كقوله الا آل لوط والا عجوزا والا عبادك والا من خطف والا حميما قلت مبناها
ان الاول منقطع بكسر الطاء والثاني منقطع بفتحها ولذا قال بعضهم يوقف على ما تم
بعده الكلام مطلقا نحو قوله تعالى لا عدوان الا الذين تابوا واسفل سافلين
الا الذين آمنوا الثاني في قواعد لفظ كلا الاولى ان كلا مركبة
عند ثعلب من كاف التشبيه ولا النافية قال وانما شددت لامها لتقوية المعنى

ولدفع توهم بقاء معنى الكلمتين وعند غيره بسيطة الثانية انها عند سيبويه
والخليل والمبرد والزجاج واكثر البصرية حرف معناه الردع والزجر
فقط حتى يجيزون ابدا الوقف عليها والابتداء بما بعدها وحتى قال
بعضهم كل سورة فيها كلا فهي مكية لان اكثر التهديد كان بمكة لان
اكثر العتو بها وفيهما نظر اما في الاول فاذ لا يظهر معنى الزجر في نحو قوله
تعالى في اي صورة ما شاء ركبك كلا يوم يقوم الناس لرب العالمين كلا ثم
ان علينا بيانه كلا لا يقال معناه انته عن ترك الايمان بالتصوير في اي
صورة شاء الله وبالبعث وعن العجلة بالقرآن لانا نقول فيه تعسف اذ لم
يتقدم في الاوليين حكاية نفي ذلك عن احد ولطول الفصل في الثالثة
بين كلا وذكر العجلة وايضا فان اول ما نزل خمس آيات من اول
سورة العلق ثم نزل كلا ان الانسان ليطغى في اول افتتاح الكلام واما في الثاني
فلان لزوم المكية انما يكون عن اختصاص العتو بها لا عن غلبته ثم لا يمتنع
الانكار على العتو سابق الثالثة الواردتين في التنزيل ثلثة وثلثون موضعا
كلها في النصف الاخير فرأي الكسائي وابو حاتم ومن وافقهما ان معنى
الردع والزجر ليس مستمرا فيها فزادوا معنى ثانيا يصح عليه ان يوقف
دونها ويبتدا بها ثم اختلفوا في تعيين ذلك على ثلثة اقوال احدها
للكسائي ومتابعيه كابي بكر قالوا يكون بمعنى حقا والثاني لابي حاتم
ومتابعيه قالوا يكون بمعنى الا الاستفتاحية والثالث للنضر بن شميل والفرا
ومن وافقهما قالوا يكون حرف جواب بمعنى نعم وحملوا عليه كلا والقمر

بمعنى أي والقمر والمختار قول ابي حاتم لانه اكثر اطرادا فان قول النضر و
الكسائي لا يتأتى في قوله تعالى رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت كلا
لانها لو كانت بمعنى حقا لما كسرت همزة ان ولو كانت بمعنى نعم لكانت في الآية للوعد بالرجوع لانها بعد الطلب كما تقول الزم فلانا فيقول نعم وفي الثانية
لتصديق الخبر كذا في المغني وفيه بحث لان كلا فيهما تصح للردع و
كلا بهما فيما لا يصح للردع مثل قوله تعالى وما هي الا ذكرى للبشر كلا والقمر اذ
ليس قبلها ما يصح ردعه وتقديره تعسف الرابعة القائلون بانها للردع
منهم من قال بمعنى ارتدع عن هذا وتنبه ومنهم من قال بمعنى كذب
هذا لا تقل فحذف ايجازا على ارادة كلمة من حرف وقيل بمعنى لا كذا
مع تقدير وحذف ووصل وقيل بمعنى الا واتفقوا على الوقف عليها
وان لا وقف دونها وقال القتيبي قبلها الا قوله كلا والقمر فانها لتأكيد اليمين و
قال مقاتل الا ربعا في النبأ والتكاثر فانها وعيد بعد وعيد والحاصل
ان سبعا منها ردع لما قبلها فيوقف عليها لا دونها وهي عهدا كلا عزا المدركون
كلا شركاء كلا ان يدخل كلا المفر كلا اما الست والعشرون فيبتدى بها
ابو حاتم للتنبيه بمعنى الا والكسائي وابو بكر للقسم بمعنى حقا والنضر
بمعنى نعم وغيرهم يقف عليها بتكلف الردع حجة الثلثة كلا التي في
العلق كما مر وحجة ابي حاتم على الكسائي كسر ان بعدها وان تفسير
الحرف بالحرف اولى منه بالاسم حتى زعم بعضهم انه اسم على قول الكسائي
وذلك بعيد لان اشتراك اللفظ بين الاسمية والحرفية قليل ومخالف

إنها وكذا قوله تعالى قال أصحاب موسى إنا لمدركون قال كلا إن صح

للاصل ومخرج لتكلف دعوي بنائها ولانها تؤنث وعلى التقديرات استعمال
ان مع الاكثر منه مع نعم الخامسة قرئ كلا سيكفرون بعبادتهم بالتنوين
وهو اما مصدر بمعنى الاعياء اي كلوا في دعواهم وانقطعوا واما اسم بمعنى
الثقل اي حملوا كلا وجعل الزمخشري كونه للردع نونه كما في سلاسلا ورده
ابو حيان بان ذلك انما صح في سلاسلا لانه اسم اصله التنوين فرجع
به الى اصله للتناسب او على لغة من يصرف ما لا ينصرف وفيه بحث لان
التوجيه عند الزمخشري ليس منحصرا في ذلك بل جعل كون التنوين بدلا
من حرف الاطلاق المزيد في رأس الاية ثم انه وصل بنية الوقف وجزم
الزمخشري بهذا الوجه في قواريرا وفي والليل اذا يسر بالتنوين مع ان الفعل
ليس اصله التنوين **الوجه السادس** في بيان اعجاز اعلم
ان المعجزة في اللغة من الاعجاز وهو في الاصل جعل الغير عاجزا من فعل
او راي وانما انثت باعتبار كونها صفة للخصلة وقد يستعمل الاعجاز والمعاجزة
والتعجيز بمعنى السبق على احد في امر بحيث يفوت منه كقوله تعالى وما انتم
بمعجزين وقوله تعالى والذين يسعون في اياتنا معاجزين وقرئ معجزين اي
سابقين علينا فائتين وفي عرف الشريعة امر خارق للعادة مقرون
بالتحدي مع عدم المعارضة فالامر الخارق للعادة اعم من الاتيان بغير
المعتاد ونفي المعتاد وقد قال في عين المعاني المعجزة اما ايجاد المعدوم
كناقة صالح بدعائه واما اعدام الموجود كابراء الاكمه والابرص بدعاء
عيسى عليه السلام واما تحويل حال الموجود كقلب عصا موسى الى الثعبان

وقوله مقرون بالتحدي وهو المماراة والمنازعة لغة كقوله تعالى وان كنتم في
ريب مما نزلنا الاية وههنا ان يطلب مدعي النبوة المعارضة احترز به
عن اتخاذ الكاذب معجزة من مضى حجة لنفسه وعن الارهاص وهو احداث
امر خارق للعادة مقدمة دالة على بعثة نبي قبل بعثته وعن الكرامات
وبقوله مع عدم المعارضة عن السحر والشعبذة والاحتيال بطريق هندسي
كجر الاثقال ومعرفة ما لا يعرفه الناس بقواعدها والفرق بين
المعجزة والكرامة ان المعجزة تختص بمدعي النبوة وعلى الدوام والبقاء حسب
ارادة النبي واظهارها جائز او واجب ولا يتوقف على الدعاء وليست من
المعاملة المرضية بل محض فضل الله لا مدخل لقدرة العبد فيها يروى ان
جالينوس قيل له عند ظهور المسيح عليه السلام انه يبصر الاعمى فقال انا
ابصر قيل ويبرئ الاكمه والابرص فقال هذا عجيب قيل وقد احيى الميت عن
قبر فقال هذا ليس في قوة البشر احملوني اليه فانه نبي الحق فحملوه اليه فمات
في طريقه بجند سابور وايضا لا يبطل المعجزة بالبيان ويجوز الانابة فيها كما اناب
عيسى عليه السلام شمعون الصفا في احياء الموتى واما الكرامة
فليست باقية ويجب كتمانها وتبطل باظهارها وبالاعراض عن المعاملة المرضية
وقد تتوقف على الدعاء والتضرع وقد يعجز عن اظهارها كذا في البصائر قلت
والعمدة في الفرق اختصاص مدعي النبوة بالمعجزة اذ لو ادعى الولي انه نبي
كان كاذبا والكاذب لا يكون وليا لله وقال بعض المشايخ زيادة
المعجزات تزيد قلوب الانبياء تثبيتا وزيادة الكرامات تزيد قلوب الاولياء

وخجلاً وخيفة حذاراً من ان تكون استدراجاً وقيل ايضاً الاحتجاج
بالمعجزة على المشركين وبالكرامة على نفس صاحبها لتصلح وعلى قلبه لتطمئن
اما الفروق الاخر فيها بحث لما ذكر ابو بكر محمد بن شاهاور الرازي في منارة
السايرين ان الكرامة ايضاً تقع مع التحدي يعني تحدي الولاية وبالقصد
ويطلب اظهارها ويكون مثل ما هو معجزة لنبي كرامة لولي بعينه وقال
شاهدت من شيخي الشهيد علي البوباني فقلت ان الولي يجتهد في اخفاء
حاله والنبي يجتهد في افشاء حاله فقال اني مامور باظهار الكرامة نصيحة
للخلق فانهم بعدوا عن عهد النبوة ورؤية الآيات فاظهر الله على يدي
آياته لتكون موكدة لمعجزاته وقد شاهدت انه وضع يده في ماء قليل
فكان ينبع من بين اصابعه حتى شرب منه خلق كثير وكان له رايحة الطيب
من رايحة ماء الورد وكان كل مريض يشرب من ذلك الماء يشفى باذن الله
ثم الكرامات ثابتة عند اهل السنة والجماعة عقلاً ونقلاً كما عرف من قصة
مريم وآصف واصحاب الكهف وهم ليسوا بانبياء وانما انكرها المعتزلة
لعدمها بينهم لبدعهم وهي على نوعين احدهما كرامة بين العبد والرب
من المواهب التي لا يسعه فيها ملك مقرب ولا نبي مرسل وهي الكرامة الحقة الحقيقية
التي لا يطلع عليه احد الا الله والعبد بين المحبين سر ليس يفشيه وذا انما
يتعلق بالوصول وثانيهما كرامة يطلع عليها الخلق وهي من جنس خرق العادة
المشبهة بالمعجزة الى هنا كلامه كلام ابي بكر واما الفرق بين المعجزة والمخرقة اعني
السحر عدم بقاء المخرقة كعصي سحرة فرعون بخلاف عصا موسى وان بناء المخرقة

مترتب على قوله والمعتمد في الفرق اه

على الحيلة والآلة وان الخواص ليسوا بعاجزين عن المخرقة ولا يختص بزمان
النبوة بخلاف المعجزة فالسحر اراءة الباطل في صورة الحق ومنها السحر
للصبح الكاذب والشعبذة عمل منسوب الى رجل اسمه شعباذ معرب
واصلها خفة اليد في تقليب الاشياء والسحر عندنا امر ثابت ويروى عن
النبي عليه السلام العين حق والسحر يكون حتى يروى ان لبيد بن اعصم لعنه الله
وبناته الملعونات سحرن بمشط ومشاطة وجف نخل وطرحن في راعوفة ذي
اروان حتى نزل الملكان واخبرا بذلك فاستخرجه علي رضي الله عنه وفيه
نزل المعوذتان وانكره المعتزلة والروافض والحجة عليهم النقل من
الكتاب والسنة والاجماع قبلهم وهو انواع منها الطلسم قيل هو مقلوب
المسلط هو جمع آثار سماوية مع آثار عناصر الارض ليظهر امر عجيب ومنها
نيرنج اصله نيرنك فعرب وهو التمويه والتخييل قالوا ذلك تمزيج قوى
جواهر الارض ليحدث امر عجيب ومنها الرقية وهي الافسون معرب
من آبسون لانهم يرقون على الماء فيشربه المصاب او يصب عليه وانما
سميت رقية لانها كلمات رقيت من صدر الراقي ومنه الترقوة بعضها
فهلوية وبعضها نبطية وبعضها بلا معنى ومنها الخلخطيرات وهي
خطوط عقدت عليها حروف واشكال اي حلق ودواير زعموا ان لها
تاثيرات ورايت في الفتوحات ان التاثير الحاصل من الحروف واسماء
الله من جنس الكرامات والمذهب ان الحاصل عقيب الكل فعل الله على
وفق اجراء عادته ووجه الحكمة فيه لا يعلمه الا الله وليس بيد العامل

الا اعداد الالات والجمع بينهما كما قال تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن
الله وقيل جاء رجل الى الصادق فادعى خلق الحيوان فاخذ قطعة
لحم ودفنه في زبل خيل فصارت دودا فقال له الصادق ان خلقتها انت
فاخبرني بعددها وعدد ذكرانها واناثها وعدد ارجلها وخواصها فعجز
اذا عرف هذا عدنا الى المقصود فنقول المعجزة لا يكون الا للانبياء والكرامة
قد يكون للاولياء وقد تحصل قبل الولاية في الابتداء او الوسط تغذية لاطفال
الطريقة ثم المعجزة اما حسية تدرك بالحس كطوفان نوح وبرد النار على
ابراهيم وعصا موسى صلوات الله عليهم واما عقلية تدرك بالبصيرة كا
لاخبار عن الغيب والاتيان بحقايق العلوم من غير تعلم فالحسية اوقع
عند العامة واسرع لادراكهم لكن لا يفرق بينها وبين السحر ونحوه الا ذوو سعة
في العلوم التي يعرف بها هذه الامور اما العقلية فلا يعقلها الا العالمون
المخصوصون بالهداية الالهية والعناية الازلية الذين صارت بصيرتهم
ادراك الحق ثم ان من لطف الله تعالى جعل اكثر معجزات بني اسرائيل حسية لبلادتهم
وقلة بصيرتهم واكثر معجزات هذه الامة عقلية لفرط ذكائهم ولكون
هذه الشريعة باقية على صفحات الدهر وما اتى به نبينا صلى الله عليه وسلم
من المعجزات الحسية كانشقاق القمر وادية انس وتسليم الحجر ونبوع الماء
من بين اصابعه وحنين الجذع وشهادة الشاة المسمومة هذه الاربعة رواها
جابر وشكاية الناقة من كثرة العمل وقلة العلف برواية يعلى بن امية
وغير ذلك مما احصاها اهل الحديث في كتب دلائل النبوة كالشفاء والوفاء

واما

واما معجزاته العقلية فمن تفكر فيما اورده واتى به من حكم عجز اولو
الالباب عن تعمقها باوجز عبارة والطف اشارة فاطلع على تلك الحقايق
اللطيفة والدقايق الشريفة علم قطعا انه مظهر القدرة الالهية والحكمة
الربانية ومما خصه الله تعالى به هذا القرآن المجيد الذي هو تنزيل
من حكيم حميد كتاب ساطع تبيانه قاطع برهانه افحم به من تحدى
من البلغاء وطولب بمعارضته من العرب العرباء بنحو قوله تعالى وان كنتم
في ريب الاية فعجزوا عن الاتيان بايدانيه فكيف بابوانيه مع انهم امراء
الكلام ودون عماء الحوار وقد بذلوا وسعهم في اطفاء نوره واخفاء امره حيث
قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وقالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا
وذلك لانه لو عورض لنقل لتوفر دواعي النفوس بنقل ما دق وجل وقد
صنف كتب كثيرة في الطعن على الاسلام وتداولت وما نقل فيها معارضته
فدل انه لم يعارض واعلم ان لاعجاز القرآن وجهين اعجاز
يتعلق بنفسه واعجاز يتعلق بصرف الناس عن قدرة معارضته لا عن
نفس المعارضة مع القدرة كما توهم والاول اما ان يتعلق بصورته اعني
نظمه المخصوص من حيث فصاحته وبلاغته او بمعناه ولا يتعلق الا عجاز
به من حيث مادته فان مادته الفاظه والفاظه الفاظهم قال تعالى
قرآنا عربيا وقال الم ذلك الكتاب تنبيها على اتحاد العنصر وانه منظوم من
عين ما ينظمون به كلامهم فالذي يتعلق بنظمه هو ان مراتب النظم خمس
١ النظم الحرفي وهو نظم الحروف البسيطة لتحصيل الكلمات الثلاث ٢ النظم النحوي

وهو نظم الكلمات لتحصيل الجمل المفيدة ويسمى المنثور ٣ نظم الجمل بحيث
يشتمل على مبادئ ومقاطع ويسمى المنظوم والمنشأ وهو قسمان محاورة
تسمى الخطابة ومكاتبة تسمى الرسالة ٤ ان يعتبر في ذلك الصنائع البيانية
والبديعية وتسمى المصنوع ٥ ان يعتبر الوزن ويسمى الشعر فانواع
الكلام لا يخرج من هذه الاقسام والقرآن جامع لمحاسن الجميع بتأليف
ليس على هيئة يتعاطاها البشر كحال الكتب الاخر وللتنبيه على ذلك قال تعالى
وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل غير انه لم يستعمل فيه الشعر مع ان رتبة
الموزون فوق رتبة المنظوم وذلك لسر لطيف هو ان القرآن منبع الحق
ومجمع الصدق وقصارى امر الشاعر فيما هو المتعارف تصوير الباطل
بصورة الحق في الافراط في الاطراء او المبالغة في الذم والايذاء لذلك قال تعالى
والشعراء يتبعهم الغاوون وقال صلى الله عليه وسلم لان يمتلي بطن احدكم
قيحا خير من ان يمتلي شعرا وحتى قيل في العرف احسنه اكذبه وسمى اصحاب
النظر البرهاني المؤلف من المخيلات المودية في اكثر الامر الى الابطال شعرا فتنقى
فلان النظم الشعري في نفسه من مراتب كمال النظم لم يخل القرآن عنه كقوله
تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما يناسب البحر الكامل وليس به وكقوله تعالى
لن تنالوا البر حتى تنفقوا يناسب الرمل وقوله تعالى فمن شاء فليؤمن و
من شاء فليكفر يناسب الطويل وغير ذلك مما ذكر في عروض مفتاح السكاكي
ولان ذلك النظم من حيث انه شعر يشتمل على ما هو المذموم في المتعارف
نزه القرآن عنه حتى صار قولهم شاعر ذما وقوله تعالى وما هو بقول شاعر

[redacted]

واعلمناه الشعر وما ينبغي له مدحا وانما لم يكن ذلك المنظوم شعرا قال
الاصفهاني لان معنى نفي الشعر عنه نفي لازمه العرفي وهو الكذب قلت
الوجوه السالفة دالة على ذم نفس نظمه ايضا من حيث هو شعر فالصحيح
ما قاله المحققون ان ذلك المنظوم انما يسمى شعرا اذا قصد كونه على وزن
مخصوص تعارفه الشعراء وليس ما في القرآن كذلك حتى قيل تقطيعه
يخشى به الكفر لتخييله اثبات ما نفاه واما الاعجاز الذي يتعلق
بمعناه فهو اشتماله على المعارف الالهية وبيان المبدأ والمعاد والاخبار
عن المغيبات السابقة واللاحقة خالية عن الكذب والتناقض
ولا يرتضيه العقول الصافية من غير ممارسة تعليم وتعلم ومسافرة
لذلك فالسابقة كالقصص القرآنية واللاحقة كقوله تعالى الم غلبت
الروم الآية وكان كما اخبر وقوله تعالى ان الذي فرض عليك القرآن لرادك
الى معاد المخاطب هو النبي والمراد بالمعاد مكة وقوله تعالى ستدعون الى
الى قوم اولي بأس شديد الآية فقيل المراد بنو حنيفة وقد دعا ابو بكر
المخلفين من الاعراب الى بني حنيفة ليقاتلوا او يسلموا وقيل اهل فارس
وقد دعا عمر المخلفين اليهم لذلك وقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم
وغير ذلك فان قلت المعاني يشترك فيها العجمي والعربي والقروي و
البدوي فاي اعجاز في ذلك وايضا الاعجاز فيه من حيث عدم ممارسة
التعليم والتعلم لا من حيث انه قرآن قلت الجواب عن الاول على ان المرام
اعجاز المعنى من حيث يفيدها هذا النظم اذ لا انتظام المعاني المخصوصة

[redacted]

المستفادة منه يعلمها كل احد بل المشترك هو المعاني مطلقا وليس الكلام فيه
وعن الثاني ان شان من الاطلاع على الخفايا الالهية والغيبية مما لم يطلع
عليها الممارسون للتعليم والتعلم معجز وكونه من غير تعليم وتعلم معجز
آخر واما الاعجاز المتعلق بصرف الناس عن معارضته انه ما من
صناعة محمودة او مذمومة الا وبينها وبين قومها مناسبات خفية لذلك يؤثر
كل واحد حرفته فينشرح صدره بمباشرتها كما قال تعالى كل يعمل على شاكلته لكل
جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقال صلى الله عليه وسلم اعملوا فكل ميسر
لما خلق له فلما ادعى العرب العرباء من الخطباء والبلغاء الذين
يهيمون في كل واد من الافتنان ويقومون بسلاطة لسانهم لمعارضة
القرآن فلم يتصدوا لمعارضته دل اولي الالباب ان صارفا الهيا صرفهم
عن ذلك واي اعجاز اعظم من ان يعجز كافة البلغاء من ان يعارضوا
ظاهرا وباطنا باقصر سورة منه تم قال صاحب البصاير كل معجزة كانت
لساير الانبياء فمثلها موجود ومشاهد لنبينا صلى الله عليه وسلم وكان
بين اظهارها قلت وذلك وان كان بعضها مرويا بالآحاد حتى تكليم الشاة
المشوية المسمومة وتسخير الشيطان وربطه بسارية المسجد ثم
تخليته بذكر دعاء اخيه سليمان لكن البراهين الحقيقية والعقلية قائمة
اشار الى بعضها الشيخ في الفكوك منها ان كل نبي مظهر اسم من اسماء الحق
اغايتين ويستند نبوته او رسالته الى الحق من حيثية ذلك الاسم
الذي هو شان كل موجود فكما ان بين الاسماء تفاوتا في الحكم والحيطة كذلك

بين

بين الانبياء والاولياء واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث
القيمة انه يجيء النبي ومعه الرهط والنبي ومعه الرجلان والنبي ومعه
الرجل الواحد والنبي وليس معه احد وقصارى امرهم ان ينتهي
ارتباطهم بالحق صعودا الى التعين الاول الجامع للتعينات كلها الثاني للاحدية
الذاتية وشان نبينا صلى الله عليه وسلم والكمل من ورثته مع هذا التعين الاول
مخالف لشان غيرهم اذ هذا التعين ليس غايتهم من كل وجه في معرفة الحق
بل هم متفردون بحال يخصهم لا يعرفه بعد الحق سواهم ولا يذكرونه لاحد الا
ان يكون الذاكر كاملا مكملا مقدرا له تربية كامل يكمل على يديه بتربيته
فينبهه على ذلك تربية لهم وهم اكمل شؤون الحق لانهم اكمل ما ظهر بايجاده و منها
ان آيات كل نبي احكام الاسم الذي يستند اليه رسالته ونبوته وبذلك
يتفاوت درجات الانبياء والاولياء ومراتبهم كما قال تعالى تلك الرسل فضلنا
بعضهم على بعض ولكن ليست المفاضلة من حيث نفس الرسالة كما قال
لا نفرق بين احد من رسله لوحدة الرسالة من حيث حقيقتها المستندة
الى الحق وانما التفاوت في شرعها من الاسماء المتفاوتة في سعة الحكم والحيطة
وقوة التاثير وان الاسماء بعضها سدنة البعض لذلك يتفاوت الى مراتب
كالاجناس والانواع والاشخاص ثم ان مبدا حكم الله تعالى في خلقه وشرعه
تعلقه بهم العلم الازلي الذاتي المتعين صور المعلومات فيه على وتيرة واحدة
وانه السبب في ايجاد الموجودات والقضاء والقدر التابعين للعلم بحسب
ما يقتضيه حقايقها فنقول لما كانت المبدئية انما تثبت بالعلم وكان الماذ

مظهر لزم من حيث الحكمة ان يكون آية اول المرسلين بموجب علم
الحق الماء كطوفان نوح ولما كان الكلام صورة من صور العلم او نسبة
من نسبه بها انفتح باب تاثير الحق في الخلق وظهر وامتد العلم الى العين و
استمر اثرها دنيا واخرة كانت آية نبينا صلى الله عليه وسلم الكلام فكما عم حكمه
كل من قدر الله وجوده وجود العالم الاعلى بقوله اكتب علمي في خلقي الى يوم القيمة
كذلك عم حكم شريعته جميع الخلق واتصل بالاخرة بخلاف غيره من الانبياء فان
شرايعهم جزئية ورسالتهم مقيدة لا جرم جعلت الارض كلها مسجدا له و
لامته وترابها طهورا واندرجت في احكام رسالته رسالة من مضى من الرسل
كموسى ومن بقي منهم كعيسى والياس والخضر فان الاكابر المحققين لا خلاف بينهم
في نبوته ومنها ان ظهور انشقاق القمر بصورة التصرف فيه سر من ان فلك
القمر وان كان اصغر الافلاك من حيث الجرم فهو اجمعها من حيث الحكم لان فيه
يجتمع قوى ساير السموات وتوجهات الملئكة ثم يتوزع منه على هذا العالم و
اهله ولذا كانت سماء الخلافة اذ فيه وقع ملاقاة آدم فظهر لاولي الابصار ان انشقاق
القمر سر جمعية نبينا عليه السلام وختميته لانه لما كان آخر الرسل واجمعهم تصرف
في آخر الافلاك واجمعها للقوى ولذلك اعطي مفاتيح خزاين الارض والسماء كما
اخبر به ذلك قبل موته بخمسة ايام ومنها ان شرف كل نبي من حيث الايات
بقدر نسبة جمعيته من الجمعية التي انفرد بها نبينا صلى الله عليه وسلم وختميته
فمن تحت آيات ابراهيم بكثرة عدد الايات واعظمها كاختصاصه بعمارة الكعبة
لان الارض محل الخلافة وصورة حضرة الجمع فقد ورد في الحديث ان الارض دحيت

من تحت الكعبة فعين سبحانه بابراهيم نقطة مركزية الارض ومبدا انتشارها
واسكنه بعد مفارقة هذه الدار السماء السابعة محل روحانية الارض
لثبوت نسبته مع صورة الارض وروحانيتها وكذلك سخر له النار وهي
اعلى العناصر محلا ومن جهتها افتخر ابليس على آدم فلا جرم لابليس ان يفتخر
على ابراهيم لتسخير الله له النار ثم ان نبينا صلى الله عليه وسلم اختص
دونه بكمال الخلة الخارقة كل حجاب التي بها درجة المحبوبية فان الخلة لها
مرتبتان احداهما كمال المجاورة مع بقاء الحجاب وقد اخبر بالفرق بين مرتبتي
الخلة بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث الاسرا بعد مراجعته ثلثا وقول
الحق آخرا ولك بكل ردة رددتكها مسئلة تسألنيها ودعابه لامته في الدعوتين
وقوله واخرت الثالثة الى يوم يلجاء الخلق فيه الى حتى ابراهيم
ولا شك ان من يلتجاء اليه اعظم من الملتجي كيف ويقول الخليل حين التجاوا
اليه انما كنت خليلا من وراء وراء حيث نبه ان خلته من وراء حجاب
فلزم ان يكون خلة نبينا الراجحة دون الحجاب وتلك مرتبة المحبوبية
التي صرح بها ايضا صلعم في قوله الا وان الله اتخذني خليلا واني لست متخذا
منكم خليلا ولو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا وكفى بهذا
فضلا لابي بكر منيفا على ساير الكرامات مغنيا عن الدلايل والايات الخارقة ومن
قوله صلى الله عليه وسلم في حديث القيمة في فتحه باب الشفاعة فاقوم
عن يمين العرش في مقام لا يقوم فيه احد من العالم وقوله انا سيد الناس
يوم القيمة والقاعدة ان كل كمال لم يحصل للانسان في هذه النشأة لا يحصل

بعد الموت في الآخرة فهذه الكمالات كانت حاصلة له صلى الله عليه وسلم لكنها لما يقتضيه
حكمة هذا الموطن ويظهر في الآخرة يوم تبلى السرائر لانه عالم الكشف و
زمان المباهاة الكل مستنبط من الفكوك ثم قال في البصائر قيل اعجاز القرآن
يعتقد لشرف لسان البيان من بلغاء الزمان لطفا منه بنبيه وفضلا
عليه وهو مردود بل مذهب اهل السنة والجماعة انه معجز من جميع الوجوه
نظما ومعنى وتميز من خطبة البلغاء ببلوغه حد الكمال في اثني عشر وجها
١ ايجاز اللفظ ٢ والتشبيه الغريب ٣ والاستعارة البديعة ٤ وتلاؤم الحروف
والكلمات ٥ وفواصل الآيات ٦ وتجانس الالفاظ ٧ وتعريف القصص والاحوال
٨ وتضمين الحكم والاسرار ٩ والمبالغة في الاسماء والافعال ١٠ وحسن البيان
في المقاصد والاغراض ١١ وتمهيد المصالح والاسباب ١٢ والاخبار عما كان ويكون
اما الايجاز فكما علم تفصيله في علم المعاني من ايجاز الحذف وايجاز القصر
بامثلتهما العديدة وطرقهما الوكيدة السديدة منها قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة
فقد استنبط علماء الاسلام وفضلاء الانام من هذه الكلمات والحروف الستة عشر
الوف مسائل الايجاز كتب مفصلة دفاتر مطولة واما التشبيهات الغريبة
فكقوله تعالى اعمالهم كسراب بقيعة وكرماد اشتدت به الريح وكصيب من السماء
ففي منبع الجواهر ومطلع الزواهر اقل حكمتها دفع معارضة الاوهام للعقول
البواهر حتى قيل الامثال شمع القرآن واما الاستعارة البديعة فنحو
قوله تعالى فاصدع بما تؤمر اي قم بالامر وسلخ منه النهار وقدمنا الى ما عملوا
يروى ان بليغا كان يسمع القرآن فلما قرئ فاصدع بما تؤمر سجد فسئل

عن

عن سببه فقال سجدت في هذا المقام لفصاحة هذا الكلام واما تلاؤم
الكلمات الموجبة لجمال المقال وكمال الكلام فنحو قوله تعالى فان لم تفعلوا و
لن تفعلوا واسلمت مع سليمان ويا اسفا على يوسف فاقم وجهك للدين
القيم فادلى دلوه وجنا الجنتين دان ونحوها واما فواصل الآيات فاما
متقاربة مثل فواصل طه على الالف وفواصل اقتربت على الراء واما متفقة
مثل فواصل الفاتحة بالميم والنون ومثل فواصل سورة ق بالدال والباء
واما تجانس الالفاظ فاما بالمزاوجة نحو قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل
ما اعتدى عليكم يخادعون الله وهو خادعهم يكيدون كيدا واكيد كيدا
وامثاله واما بالمناسبة نحو انصرفوا صرف الله قلوبهم يخافون يوما تتقلب فيه
القلوب واما تعريف القصص والاحوال فظاهر مما يتضمنه من العبر
والنصائح وتعقبه من الحكم والمصالح وانها وان تكررت وبه تعرفت ففي
كل موضع لطائف وحقائق ليست في الاخر واما تضمين الحكم والاسرار
فكما في البسملة فان بسم يفيد الالتجاء بظل عنايته وفي اسم الجلالة اشارة
الى عظيم قدرته وفي كلمة الرحمن دلالة الى كمال تمام كفايته وفي كلمة الرحيم
بيان احتياج كل احد الى خزانة رحمته وكما في الفاتحة فان اولها جامع حقائق
احكام الربوبية وآخرها ضابط دقائق اسباب العبودية واوسطها رابط
روابط العبودية بالربوبية وكقوله تعالى خذ العفو وامر بالعرف الآية
فانه جامع اسباب السياسة وفاتح ابواب الايالة روي ان رجلا سمع
اعرابية تتكلم باقصى ما للبشر من القوة والقدرة فقال ما افصحك فقالت

النصاحة لله ورسوله حيث قال واوحينا الى ام موسى فجمع بين امرين و
نهيين وخبرين وبشارتين في اية واحدة واما المبالغة المقبولة
المحسنة للكلام ففي الاسماء مثل فعال لما يريد واما انا بظلام للعبيد واني
لغفار لمن تاب وفي الافعال مثل قتلوا تقتيلا يذبحون ابناءكم وقطعناهم
وفصلناهم تفصيلا واما حسن البيان فلاستيفاء الغرض نحو كم تركوا
من جنات ولانفصال الخصومة ان يوم الفصل كان ميقاتا ولاقامة الحجة
قل يحييها الذي انشاها اول مرة ولابتداء الموعظة قد جاءتكم موعظة
من ربكم ولافادة المعرفة كتب في قلوبهم الايمان ولاثبات الوحدانية
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ولتحقيق الرؤية وجوه يومئذ ناضرة الى
ربها ناظرة وغير ذلك واما تمهيد المصالح فلدفع المنافي للمناجاة
وانزلنا من السماء ماء طهورا ولبيان صورتها اقيموا الصلوة ولدفع الفروع
فتيمموا صعيدا ولدفع حاجة الفقير اتوا الزكوة وكذا مصالح المبايعات والمناكحات
والمخاصمات وغيرها على ما هي مستوفاة في باب بيان حكم المشروعات فصول
البدائع لنا واما الاخبار عما كان ويكون فلبيان الامم السابقة الى
الان لخلق العرش والكرسي وغيرها وللاحقة الى الابد من احوال القيمة
والجنة والنار والثواب والعقاب وايضا اشتمل من جهة اللفظ على وجوه
الاستنباط المنحصرة بحسب الاصول الحنفية في عشرين قسما يسمونها وجوه النظم
والمعنى اي اقسام النظم من حيث دلالته على المعنى وموضوعه وبحسب علم
البيان على اقسام التشبيه والاستعارة والكناية وبحسب علم المعاني على اقسام

مقتضيات الاحوال وكذا على الصنائع البديعة كما مر من استيفائه اعلى وجوه
التراكيب الحسنة الا الوزن من حيث هو شعر روي ان جماعة من اليمامة
التي هي مدينة المسيلمة الكذاب جاؤوا الى الصديق الاكبر فقرؤوا من سورة
هذا يا ضفدع نقي نقي الى كم تنقين لا الماء تكدرين ولا الطيب تفارقين ولا
العذوبة تمنعين فقال الصديق رضي الله عنه والله ان هذا الكلام
لم يخرج من ال وروي ان زاهدا لما سمع قوله تعالى قل ارايتم ان اصبح
ماؤكم غورا الاية فقال ياتينا به المعول والمعني فانشقت حدقتاه و
نفرجت بدم عينيه خداه ونودي من اعلاه قل المعول والمعني يأتيان
بماء عينيك وروي ان واحدا من الزنادقة كان تفكر في ان يعارض القران
فلما سمع قوله تعالى يا ارض ابلعي ماءك الاية انشق كبده من الهيبة وهلك
وروي ان عارفا لما سمع قوله تعالى ايتنا طائعين صاح وقال اتينا طوعا
لا كرها ومات وفي الخبر ان الوليد بن عتبة اتى الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال يا محمد اقرا علي مما انزل عليك فقرا قوله تعالى ان الله يامر بالعدل
والاحسان الاية فقال وليد والله ان لهذا الكلام لحلاوة وان عليه لطلاوة
وان اسفله لمغدق وان اعلاه لمثمر وان لي فيه نظرا ولا يقول مثل هذا بشر

الفصل الثالث في جمع القران

في صحيح البخاري باسناده ان زيد بن ثابت قال ارسل الي ابو بكر رض
مقتل اهل اليمامة واذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه عنده فقال ان
عمر اتاني فقال ان القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القران واني اخشى

ان يستحر القتل بقراء القرآن بالمواطن فيذهب كثير من القرآن واني ارى ان
تأمر بجمع القرآن قلت لعمر كيف نفعل شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال عمر هذا والله خير فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك
ورايت في ذلك الذي رأى عمر قال زيد قال لي ابو بكر انك رجل شاب عاقل
لا نتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتتبع القرآن
واجمعه قال زيد فوالله لو كلفني نقل جبل من الجبال ما كان باثقل علي
مما امرني به من جمع القرآن كيف تفعلون شيئا لم يفعله رسول الله صلعم
قال ابو بكر رضي الله عنه هو والله خير فلم يزل ابو بكر يراجعني حتى
شرح الله صدري للذي شرح له صدر ابي بكر وعمر رضي الله عنهما ورأيت
في ذلك الذي رأيا فتتبعت القرآن اجمعه من العسب والرقاع واللخاف
وصدور الرجال حتى وجدت آخر سورة التوبة لقد جاءكم الآيتين مع
خزيمة الانصاري لم اجدها مع احد غيره فالحقتها في سورتها وكانت الصحف
عند ابي بكر حياته حتى توفاه الله ثم عند عمر حياته حتى توفاه الله ثم عند
حفصة بنت عمر رضي الله عنها وفي صحيح البخاري ايضا ان حذيفة
اليمان قدم على عثمان رضي الله عنه وكان يغازي اهل الشام في فتح ارمينية
واذربيجان مع اهل العراق فافزع حذيفة لعثمان يا امير المؤمنين ادرك
هذه الامة قبل ان يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى فارسل عثمان الى
حفصة ان ارسلي الينا الصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها اليك فارسلت
بها حفصة الى عثمان فامر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص

وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف وقال عثمان
للرهط القرشيين الثلثة اذا اختلفتم انتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن
فاكتبوها بلسان قريش فانما نزل بلسانهم ففعلوا حتى اذا نسخوا الصحف
في المصاحف رد عثمان الصحف الى حفصة وارسل الى كل افق بمصحف مما نسخوا
وامر بما سواه من القرآن في كل صحيفة او مصحف ان يحرق اقول وفي
هذه القضية ايراد من وجوه الاول ان الذي وجد عند خزيمة الانصاري
من الآيتين في آخر التوبة او في قوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا الآية على
رواية اخرى يوهم انهم اثبتوا القرآن بخبر الواحد وذا لا يجوز بالاجماع والجواب
بان خزيمة الانصاري هو الذي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادته كافية
في كاف اذ لا يخرج بذلك عن كونه خبر الواحد بل بان زيدا كان قد سمع الآية
وعلم موضعها بتعليم النبي وكذا غيره من الصحابة لكنهم نسيها فلما سمع
ذكر واتفق سعة الرجال في جمعه استظهارا لا استحداثا للعلم بدليل ما صح
في صحيح البخاري عن انس انه سئل من جمع القرآن على رسول الله صلى الله عليه
قال اربعة كلهم من الانصار ابي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت
وابو زيد وعن انس قال مات رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجمع القرآن
غير اربعة ابو الدرداء ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وابو زيد هؤلاء
اشد اشتهارا به من غيرهم وصح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا القرآن
من اربعة عبد الله بن مسعود وسالم ومعاذ وابي بن كعب فثبت ان
مجموعه كان محفوظا في صدور الرجال ايام حيوة الرسول مؤلفا على هذا
التأليف

الا سورة براءة قال ابن عباس قلت لعثمان ما حملكم ان عمدتم الى الانفال
وهي المثاني والى براءة وهي من المئين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما بسطر بسم الله
الرحمن الرحيم قال عثمان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نزل عليه شيء
دعا بعض من كان يكتبه فقال ضعوا هذه الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا
وكانت الانفال من اوائل ما نزلت بالمدينة وكانت براءة من آخر القرآن وكانت
قصتها شبيهة بقصتها فقبض رسول الله ولم يبين لنا انها منها فقرنت
بينهما ولم اكتب بينهما بذلك السطر الثاني لم لم يجمع القرآن بهذا الوجه
في زمن الرسول في مصحف واحد وجوابه ان النسخ كان يرد على بعضه تلاوة
كما يرد حكما ورفع تلاوة بعضه بعد الجمع كان يؤدي الى الاختلاف واختلاط
الدين فحفظه الله في القلوب الى انقضاء زمان النسخ ثم وفق لجمعه الخلفاء
الراشدين الثالث لم اختار الناس مصحف عثمان الوارد على مصحف زيد
وتركوا مصحف ابي بن كعب مع قوله عليه السلام له امرت ان اقرا عليك
القرآن وتركوا ايضا مصحف ابن مسعود مع قوله عليه السلام من احب
ان يسمع القرآن غضا طريا كما انزل فليقرأ على قراءة ابن ام عبد وقال عبد الله
بن مسعود اخذت بضعا وسبعين سورة من في رسول الله صلى الله عليه وسلم
وجوابه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عرض القرآن مرة على ابن مسعود و
مرتين على ابي بن كعب ثم عرض آخر عرض على زيد بن ثابت وتوفي صلى الله عليه
وبه كان يقرأ ويصلي ولانه كان اختيار لنفسه واختيار رسول الله له اختيار الله
بدليل ما قال ابن عباس ان النبي عليه السلام كان يعرض القرآن على جبرئيل

في كل شهر رمضان مرة واحدة فلما كان العام الذي قبض فيه عرضه مرتين
وكان قراءة زيد من آخر العرض مع ان عبد الله حذف من مصحفه ام الكتاب
والمعوذتين مع عظمهما وفضلهما وزاد في مصحف ابي سورة القنوت ومصحف
زيد كان سليما من ذلك هذا والاعتماد على اتفاق اصحابه رضي الله عنهم
على ما فعله عثمان رضي الله عنه واستحسانهم وعدم انكار احد الى يومنا
هذا روي عن مصعب بن سعد وسعيد بن غفلة ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال
اياكم والغلو في عثمان وقولكم حراق المصاحف فوالله ما حرقها الا على ملاء
منا اصحاب رسول الله قال فاني اري ان اجمع الناس على مصحف واحد
فانكم اذا اختلفتم اليوم كان من بعدكم اشد اختلافا قلنا نعم ما رأيت
فارسل الى زيد بن ثابت وسعيد بن العاص فقال ليكتب احدكما ويملي الآخر
فاذا اختلفتما في شيء فارفعاه الي فما اختلفا في شيء من كتاب الله الا في حرف كلمة
واحد في سورة البقرة قال سعيد التابوت وقال زيد التابوه فرفعاه الى
عثمان فقال اكتبوه التابوت قال علي رضي الله عنه لو وليت الذي ولي
عثمان لصنعت الذي صنع وروي عن ابي عبد الرحمن السلمي قال كانت
قراءة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي وزيد بن ثابت والمهاجرين والانصار واحدة
وهي قراءة العامة وكان علي طول ايامه يقرأ مصحف عثمان ويتخذه اماما

الفصل الرابع في ذكر ما للقرآن من الاسماء

ذكرناها اما لان كثرة الاسماء دليل شرف المسمى عند العرب العاربة و
اما لان في كل تسمية تنويها بحاله لدلالته بنحو من الانحاء فقيل له في الكتاب

والسنة اكثر من مائة من الاسماء ١ العظيم والقرآن العظيم واي شئ
اعظم مما لا رطب ولا يابس الا فيه ٢ العزيز وانه لكتاب عزيز لا يغلب ولا
يؤتى بمثله ٣ علي لعلي حكيم لعلوه بالحكم على الكل ٤ مجيد بل
هو قرآن مجيد لقوة فعله والمجد عظمة الافعال ٥ مهيمن ومهيمنا
عليه لاحاطته بالخبر على الكل ٦ النور واتبعوا النور الذي لانه ظاهر
الصدق ومظهر الحق ٧ الحق فقد جاءكم الحق لان الواقع يطابقه
٨ حكيم يس والقرآن الحكيم لانه علوم من العلم والعمل ٩
كريم انه لقرآن كريم لكمال كرمه فانه لطف كله تبشيرا كان او تحذيرا
ثم ان هذه التسعة الاسماء اسماء صاحبه ومن مشاعره فهو تسمية الشئ
باسم صاحبه نحو عيشة راضية ١٠ مبين حم والكتاب المبين لابانته
الحق من الباطل ١١ المنير والكتاب المنير لاظهاره ذلك ١٢ هدى هدى
للمتقين لانه كمال هدايته كانه عين الهدى ١٣ بشير وبشر المؤمنين
الذين يعملون الصالحات ١٤ شفاء وشفاء لما في الصدور لاذهابه مرض
الجهل والغواية ١٥ رحمة ورحمة للمؤمنين لان الامثال بما فيه سبب الرحمة
او لان انزاله رحمة ١٦ الكتاب وهذا كتاب وهو اما اسم ما يكتب كالامام
لمن يؤتم والازار والرداء وجمعه كتب واما مصدر بمعنى المفعول واما
من الكتب بمعنى الجمع ومنه الكتيبة لانها تجمع الابطال والرجال فانما
سمي القرآن كتابا لانه يجمع السور او الآيات او الحروف والكلمات او لانه
مكتوب في اللوح اولا وفي سماء الدنيا ثانيا وفي قلوب المؤمنين ثالثا وفي
المصاحف

رابعا او لانه مبين احوال الوجود التي هي الكتاب الكبير ١٧ مبارك
انزلناه اليك مبارك لاشتماله على الخير الكبير المتعلق بالدارين ١٨
قرآن الرحمن علم القرآن لانه اسم لما يقرأ كالقربان لما يتقرب به الى الله
وقيل هو في الاصل مصدر كالكتاب استعمل في المفعول اما مهموز من
القرء بمعنى الجمع وذلك لاجتماع الحروف والكلمات والآيات والسور فيه او
لانه يجمع الحقائق والاحكام او من قولهم ما قرأت الناقة في رحمها سلا
قط اي ما ولدت ولم تضم في رحمها ولدا قال، ذراعي عيطل ادماء بكر، هجان اللون
لم تقرأ جنينا، والقاري يري بالكلمات والحروف واما غير مهموز من قريت
الماء في الحوض اي جمعته او من القرى بمعنى الضيافة والقرآن مادبة
الله للمؤمنين وقيل فعال من المقارنة لما قرن فيه اللفظ الفصيح
بالمعنى الصحيح وقال الخليل انه مرتجل غير مشتق كلفظ الجلالة ١٩ فرقان
تبارك الذي نزل الفرقان وهو اما من الفرق بمعنى التفريق ومنه
الفريق وذلك لتفرق نزوله كما قال تع وقرآنا فرقناه تخفيفا وتشديدا
والفرقة بين الحق والباطل وبه سمي عمر رضي الله عنه فاروقا او من
الفرقان بمعنى النصر قال تع يوم الفرقان وانه نصر الدين الحق او بمعنى
المخرج من الشبهة قال تع ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا او لاتخاذ لانه
نور به يخرج عن ظلمة الشبهة ٢٠ برهان برهان من ربكم لانه حجة به يغلب الحق
على المبطل من برهه اذا غلب ٢١ بيان هذا بيان للناس لانه كمال الظهور
الحق كانه عين الاظهار ٢٢ تبيان تبيانا لكل شئ وهذا مبالغة البيان ٢٣

تفصيل وتفصيلا لكل شيء لان التفصيل الفرق او البيان ٢٤ فصل انه لقول
فصل لانه فاصل بين الخطأ والصواب ٢٥ صدق والذي جاء بالصدق
لان الصدق مبالغة في الصادق يقع صفة للكلام والمتكلم ٢٦ مصدق
مصدق الذي بين يديه اي من الكتب السماوية ٢٧ ذكرى وذكرى
لكل عبد منيب لانه موعظة ٢٨ ذكر وهذا ذكر مبارك اي مذكور او
بمعنى الذكر او بمعنى الشرف لاهله ٢٩ تذكرة ان هذه تذكرة بمعنى موعظة
لانها تذكير الحق ٣٠ حكم انزلناه حكما عربيا لانه بمعنى الحكمة ٣١ حكمة حكمة
بالغة ٣٢ محكم سمي محكمة لامتناعها عن الكذب والتناقض وسائر
العيوب ٣٣ تنزيل وانه لتنزيل رب العالمين بمعنى المنزل ٣٤
تصديق ولكن تصديق الذي بين يديه بمعنى المصدق ٣٥ منزل منزل
من ربكم ٣٦ تبصرة تبصرة وذكرى اي محصل البصيرة ٣٧ بصائر هذا بصائر
للناس لانه محصلها ٣٨ موعظة وموعظة للمتقين ٣٩ بينة بينة من
ربكم لانه حجة مبينة ٤٠ بشير ٤١ نذير بشيرا ونذيرا ٤٢ وحي ان هو
الا وحي يوحى وهو كلام خفي يؤدى بسرعة فسمي بذلك لسرعة اداء جبرئيل
ومنها الوحا الوحا اي السرعة السرعة وقد يستعمل الوحي بمعنى الاشارة
والكتابة والالهام والوجع ظاهر ٤٣ رسالة فما بلغت رسالته لاشتمال
الرسالة بمعنى المرسل ٤٤ نبأ قل هو نبأ عظيم ٤٥ قيم قيما لينذر
لاستقامته ٤٦ قيمة كتب قيمة ٤٧ روح روحا من امرنا ٤٨ كلام
حتى يسمع كلام الله ٤٩ كلمات ما نفدت كلمات الله ٥٠ كلمة وتمت

كلمة

كلمة ربك ٥١ آيات تلك آيات الله ٥٢ بينات بل هو آيات بينات ٥٣ فضل
قل بفضل الله ٥٤ قول يستمعون القول ٥٥ قيل ومن اصدق من الله
قيلا ٥٦ حديث فباي حديث ٥٧ احسن الحديث الله الذي نزل احسن
الحديث ٥٨ عربي قرآنا عربيا ٥٩ غير ذي عوج ٦٠ صحف مكرمة مرفوعة
مطهرة ٦١ حبل واعتصموا بحبل الله لانه سبب القرب منه ٦٢ خير ماذا
انزل ربكم قالوا خيرا ٦٣ بلاغ هذا بلاغ للناس ٦٤ بالغة حكمة بالغة
٦٥ حق اليقين ٦٦ متشابها ومثاني كتابا متشابها مثاني لتشابه آيه كله
في الاعجاز وعدم عيوب الكلام والتثنية كل مقصود فيه اي تكريره او لان
الكل مثني على الله والمثاني اما من المثنى بمعنى التثنية او من المثنى
بمعنى الثناء ٦٧ غيب يؤمنون بالغيب ٦٨ صراط مستقيم ٦٩ مبين تكرار
٧٠ حجة بالغة ٧١ عروة بالعروة الوثقى ٧٢ قصص فاقصص القصص
٧٣ مثل ضرب الله مثلا اي بينة ٧٤ عجب انا سمعنا قرآنا عجبا ٧٥ اثارة او
اثارة من علم اي ما يؤثرونه عن الاولين اي يروونه ٧٦ قسط فاحكم
بينهم بالقسط ٧٧ امام يوم ندعو كل اناس بامامهم ٧٨ نجوم فلا اقسم
بمواقع النجوم ٧٩ نعمة ما انت بنعمة ربك بمجنون ٨٠ كوثر انا اعطيناك
الكوثر ٨١ ماء انزلنا من السماء ماء ٨٢ متلو يتلونه حق تلاوته ٨٣ مقرو
لتقرأه على الناس ٨٤ عدل كلمة ربك عدلا وصدقا ٨٥ بشرى هدى وبشرى
٨٦ مسطور وكتاب مسطور ٨٧ ثقيل قولا ثقيلا ٨٩ مرتل ورتل القرآن
ترتيلا ٩٠ تفسير واحسن تفسيرا ٩١ مثبت ما نثبت به فؤادك ومن

الذي جاء في الحديث ١ حبل ٢ متين ٣ نافع ٤ شفاء ٥ مرشد ٦ معدل ٧
معتصم به ٨ عصمة ٩ قاصمة الظهر ١٠ مأدبة الله ١١ افضل من كل شيء دون الله
١٢ محترم ١٣ دافع ١٤ صاحب المؤمن ١٥ كلام الرحمن ١٦ حرس من الشيطان
١٧ رجحان في الميزان • عن معاذ بن جبل رضي الله قال قال عليه السلام
ان اردتم عيش السعداء وموت الشهداء • والنجاة يوم الحشر • والظل يوم
الحرور • والهدى يوم الضلالة • فادرسوا القرآن • فانه كلام الرحمن • وحرس
من الشيطان • ورجحان في الميزان • واعلم ان من اسمائه الشريفة ما
كان مشتركا بينه وبين الله وبين رسوله كالكريم • والعزيز • والحق
والنور • والحكيم • والعظيم • والمجيد • والرحيم • والمبين وغير ذلك
جعلنا الله بالعلم والعمل به رفيعا • وجعله الله لنا شفيعا •

الفصل الخامس في اجزائه واقسامه

اما اجزاؤه فالسور والآيات والكلمات والحروف واما
اقسامه فالمكي والمدني والناسخ والمنسوخ فان غير ذلك من
اقسامه اما مبين في اصول الفقه كالاقسام العربية لوجوه النظم
والمعنى او في البيان كاقسام الحقيقة والمجاز الحكمي والعقلي واللغوي
المرسل والاستعارة التحقيقية والتخييلية والمحملة لها والمكنية والاصلية
والتبعية والكناية باقسامها الثلثة او في المعاني كالمطابق لمقتضى ظاهر
الحال او لخلاف مقتضى ظاهر الحال وان كان مقتضى الحال كل ذلك اما
في اجزاء الجمل مسندا ومسندا اليه واسنادا وما يتعلق بها او في نفس الجمل

خبرا

خبرا وانشاء او فيما بين الجمل فصلا ووصلا او فيما يشمل الكل ايجازا
واطنابا ومساواة او في النحو مما يتعلق بالاعراب والبناء او في الصرف
مما يتعلق بهيئة جواهر او في متن اللغة مما يتعلق بمادتها او في مقصود
هذا الفصل وجوه **الوجه الاول** في اجزائه • السورة ان كانت
واوها اصلية فاما مأخوذة من سورة الاسد والشراب اي قوته
فالسورة اقوى من الآية او من سور المدينة لانها طائفة من القرآن
محوزة محيطة بما فيها من الآيات والكلمات او من العلوم والمعارف
فالسورة بمعنى المسورة كالحائط بمعنى المحوطة واما من السورة التي
هي المنزلة والمرتبة قال النابغة • ولرهط حراب وقد سورة
في المجد ليس غرابها بمطار • اي مرتبة لا يطار غرابها وهو كناية عن الثبات
فان الغراب مثل في كمال الحذر والسور بمنزلة المراتب يرتقي فيها القارئ
ومرتبة طولا وقصرا واوساطا اما لانه قد يستعمل بمعنى الرفعة والشرف
كما قال النابغة • الم تر ان الله اعطاك سورة • ترى كل ملك دونها يتذبذب •
فسميت سورة لرفعة شأنها وجلالة محلها في الدين وان كانت واوها
منقلبة من همزة فهي مأخوذة من السورة التي هي البقية من الشيء وكل سورة
قطعة من القرآن مفرزة باقية من غيرها والآية لغة العلامة قال
تعالى ان آية ملكه قال اذا طلعت شمس النهار فسلمي • فآية تسليمي عليك
طلوعها • وهي ايضا الجماعة يقال خرج القوم بآيتهم اي بجماعتهم فعند
سيبويه اصلها ايية مثل شجرة فقلبت الياء الاولى الفا وعند الكسائي

اصلها آيية مثل آمنة قلبت الياء الاولى الفا ثم حذفت وعند الفراء اصلها
ايّة بتشديد الياء فقلبت اوليهما الفا والاية من القرآن علامة لانقطاع
كلام من كلام او جماعة من حروف القرآن يعلم بالتوقيف لا بالقياس كمعرفة
السورة فالسورة طائفة من الايات تعرف توقيفا انها مبتدئة من البسملة
ومنتهية اليها او الى آخر القرآن اقلها ثلث فالنفل والبراءة كسورة واحدة
والاية من غير الفواتح طائفة من الحروف اقلها ستة كالرحمن علم بالتوقيف
انها بعض من السورة اعتبر انقطاعها عن ساير ابعاضها واما الكلمة
فقيل من الكلم بمعنى الجرح فهي الموثر في المسمع بشرط السماع قال جراحات السنان
لها التيام ولا يلتام ما جرح اللسان وقيل بمعنى القطع فهي الحروف المجتمعة
المنقطعة عن غيرها والكلام هو المركب من الكلمات المختلفة لفظا المتفقة
معنى قال اجزاك ما لعينك لا تنام كان جفونها فيها كلام واما الحرف
فله في اللغة معان عديدة اللغة والقراءة والاية والسورة والكلمة والطرف و
حد السيف وذروة الجبل والناقة الضعيفة والقوية وتطلق على حرف من
حروف التهجي وهو اكثر استعمالنا وحرف المعنى كلمة لا يصح ان يخبر بها ولا عنها
وحرف التهجي ما منها يتركب الكلمات الثلث وانما سمي حرف التهجي حرفا اخذا
من الانحراف اذ في شكل كل حرف انحرافا به يتميز عن غيره واما حرف المعنى فاما
لوقوعه طرفا من الاسم والفعل او لانها اضعف منهما او لانها فوقهما الا انها النهاية واعلم
ان ما انعقد عليه اجماع اهل الاسلام من حين خلافة عثمان الى يومنا هذا
ان عدد سور القرآن مائة واربعة عشر فلا نختلف ما انتشر لقوله صلى الله عليه وسلم

لا يجتمع امتي على الضلالة وان روي عن ابي بن كعب انها مائة وستة عشر وعدّ
دعاء القنوت سورتين وانها عند بعض الصحابة مائة وثلث عشر عدّ الانفال
والتوبة سورة وعند بعضهم مائة واحد عشر عدّ الانفال مع التوبة سورة والفيل
مع قريش سورة والمعوذتين سورة ولا اعتبار لخلافهم لما ذكرنا من الاجماع
على جمع عثمان رضي الله عنه واما ترتيب نزولها فذكرنا منه ما اختاره
صاحب البصاير نقلا من تفسير ابي القاسم حبيب النيسابوري ومن تفسير قاضي
القضاة علي بن محمد الحبيب الماوردي البغدادي قال ويروي الماوردي عن
آدم بن ابي اناس وابو القاسم عن علي بن واقد ولنبدأ بترتيب السور المكية
اولا قال فاول السور المكية اقرا ثم ن ثم المزمل ثم المدثر ثم
تبت ثم اذا الشمس كورت ثم سبح اسم ربك ثم والليل ثم والفجر ثم والضحى ثم
الم نشرح ثم والعصر ثم والعاديات ثم الكوثر ثم الهيكم ثم ارايت ثم الكافرون
ثم الم تر ثم الفلق ثم الناس ثم قل هو الله ثم والنجم ثم عبس ثم القدر ثم والشمس ثم
البروج ثم والتين ثم لايلاف ثم القارعة ثم القيمة ثم ويل لكل ثم المرسلات ثم ق
ثم لا اقسم بهذا البلد ثم والسماء والطارق ثم اقتربت الساعة ثم ص ثم الاعراف
ثم قل اوحي ثم يس ثم الفرقان ثم الملائكة ثم مريم ثم طه ثم الواقعة
ثم الشعراء ثم النمل ثم القصص ثم بنو اسرائيل ثم يونس ثم هود ثم يوسف
ثم الحجر ثم الانعام ثم الصافات ثم لقمان ثم سبا ثم الزمر ثم المؤمن ثم حم السجدة
ثم حم عسق ثم الزخرف ثم الدخان ثم الجاثية ثم الاحقاف ثم الذاريات ثم
الغاشية ثم الكهف ثم النحل ثم نوح ثم ابراهيم ثم الانبياء ثم قد افلح ثم

الم السجدة ثم الطور ثم تبارك ثم الحاقة ثم سأل ثم عم ثم النازعات ثم اذا السماء
انفطرت ثم اذا السماء انشقت ثم الروم ثم العنكبوت ثم المطففين فهذه
خمس وثمانون سورة نزلت بمكة بهذا الترتيب واول
ما نزل بالمدينة سورة البقرة ثم الانفال ثم آل عمران ثم الاحزاب ثم
الممتحنة ثم النساء ثم اذا زلزلت ثم الحديد ثم سورة محمد صلى الله عليه وسلم
ثم الرعد ثم الرحمن ثم هل أتى ثم الطلاق ثم لم يكن ثم الحشر ثم اذا
جاء ثم النور ثم الحج ثم المنافقون ثم المجادلة ثم الحجرات ثم التحريم ثم الجمعة
ثم التغابن ثم الصف ثم الفتح ثم المائدة ثم براءة فهذه جملة ما نزلت بالمدينة
وانما لم يذكر الفاتحة لانها مختلف في نزولها انها بمكة او بالمدينة او بهما
مرتين مرة حين فرضت الصلوة بمكة ومرة حين حولت القبلة
وفائدة نزولها مرتين التعظيم والتعزير وقبل التوبة مقدمة على
المائدة ويروى ان النبي عليه السلام قال في خطبة حجة الوداع يا ايها
الناس ان آخر القرآن نزولا سورة المائدة فاحلوا حلالها وحرموا حرامها
واختلف في المطففين فقال ابن عباس هي مدنية وقال عطاء هي آخر ما نزل
بمكة وقال قتادة سورة المزمل مدنية خلافا للباقين وقال في عين المعاني
سورة المطففين نزلت بين مكة والمدينة فاضيفت الى المدينة قال الفاضل
في شرح الكشاف القول الثاني انها اي الفاتحة مدنية فمعظاهر البطلان ولذا لم يذكر
في الكشاف اما اولا فلان سورة الحجر مكية بالاتفاق وفيها قوله تعالى ولقد آتيناك
سبعا من المثاني وهو الفاتحة فقد آتاه فيما مضى واما ثانيا فلما روى الثعلبي

باسناده عن علي رضي الله عنه انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز
تحت العرش واما ثالثا فلانه لا يمكن ان يقال انه اقام بمكة
بضعة عشر سنة ويصلي بلا فاتحة وقد قال لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
فيمكن ان يقال قد مرّ ان في سبعا من المثاني ثلثة اقوال فان اريد بها جميع
القرآن فلا شك ان آتيناك بمعنى نؤتيك من قبيل ونادى اصحاب الجنة
وكذا ان اريد السبع الطوال لان البقرة وآل عمران والانفال منها وهي مدنية
فيحمل على ذلك اذا اريد الفاتحة ايضا حملا على الغالب اما الحديث الناطق
بانها الفاتحة فيجوز ان يراد ان مجمل السبع المثاني اي كلي مقاصدها ومحصل
فوائدها الفاتحة كما انها ام الكتاب كذلك ويدل على ذلك عطف القرآن العظيم
عليها واما استدلاله بقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فقال الاستاد انه
انما يتم لو كان الصلوات المؤداة بمكة مرادة بالحديث وانما يكون مرادة
لو كانت الفاتحة نازلة بمكة فلو فهم نزولها بها من الحديث لزم الدور قلت
الذي يتوقف عليه التناول والارادة هو نفس نزول الفاتحة ووجودها
والموقوف على التناول والارادة ليس نفسه بل فهمه فلا دور وتوضيحه ان
تناول لفظ الحديث للصلوات المؤداة بمكة ثابت بعموم اللفظ وهو دليل
وجود الفاتحة فيفهم بثبوت دليل الشيء وجوده كما هو الطريق في كل برهان
ان نعم يمكن ان يقال عمومه غير قطعي الارادة فلا يثبت التناول وذلك
لان الصلوة فرضت بمكة وليس جميع شرائطها فرضت مقارنة لها كالوضوء
والتيمم الثابتين بسورة المائدة وهي من اواخر ما نزلت بالمدينة فالصلوة

التي أديت بين فرضيتها وفرضية وظايفها خارجة عن العموم فيجوز ان
يكون الفاتحة كذلك **الوجه الثاني** في العلم بمواضع نزوله
وله من تلك الحيثية اقسام منها آية نزلت بمكة وحكمها مدني
او بالعكس ومنها ما نزل بجحفة او ببيت المقدس او بالطايف
او بالحديبية ومنها ما نزل ليلا او نهارا او مشيعا او مفردا ومنها
آية مكية في السورة المدنية وبالعكس ومنها ما اتي به من المدينة
الى مكة وبالعكس او من مكة الى الحبشة ومنها ما نزل مجملا او
مفسرا او مرموزا فنقول النازل بمكة وحكمه مدني كقوله
تعالى في سورة الحجرات يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى الاية
نزل يوم فتح مكة والسورة مدنية اي نازلة بعد الهجرة وقوله تعالى في سورة
المائدة اليوم اكملت لكم دينكم الاية نزل يوم عرفة حين الوقوف
فبركت الناقة العضباء على ركبتها من هيبة الوحي والمائدة مدنية وعكسه
كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء الاية
نزل في حق حاطب بن ابي بلتعة وسارة والكتاب الذي دفعه الى سارة
والخطاب مع اهل مكة والسورة مدنية وقوله تعالى في النحل والذين
هاجروا في الله من بعد ما ظلموا الايات الى قوله ويفعلون ما يؤمرون والخطاب
مع اهل مكة واول سورة التوبة الى قوله تعالى انما المشركون نجس
خطاب مع مشركي مكة والسورة مدنية ومن النازل بمكة ونسبة
المدني قوله تعالى في سورة هود اقم الصلوة طرفي النهار الاية اذ نزلت في

ابي اليسر الانصاري والمرأة راودها عن نفسها فابت والقصة مشهورة
ومن عكسه قوله تعالى في سورة الانبياء لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه
من لدنا الاية نزلت في نصارى نجران والسورة مدنية وكذا سورة و
العاديات برواية ابن واقد وقوله تعالى في سورة الانفال ان كان هذا هو
الحق من عندك الاية نزلت في حق النضر بن الحارث اما النازل
بجحفة فكقوله تعالى في سورة القصص ان الذي فرض عليك القرآن
واما النازل ببيت المقدس فكقوله تعالى في سورة الزخرف واسأل من
ارسلنا من قبلك من رسلنا الاية نزلت ليلة المعراج حين اقتدى
الانبياء عليهم السلام في الصلوة نبينا صلى الله عليه وسلم وحين سلم نزل
به جبرئيل واما النازل بالطايف فقوله تعالى في سورة الفرقان الم تر
الى ربك كيف مد الظل وفي سورة الانشقاق بل الذين كفروا يكذبون
والله اعلم بما يوعون يعني كفار مكة واما النازل بالحديبية
فقوله تعالى في سورة الرعد وهم يكفرون بالرحمن حين امر النبي صلعم
عليا ان يكتب في كتاب الصلح بسم الله الرحمن الرحيم
فقال سهيل بن عمرو لا نعرف الرحمن الا رحمان اليمامة فنزل قوله تعالى
وهم يكفرون بالرحمن ونزل ابتداء سورة الحج في غزاة بني المصطلق فلم ير
النبي اكثر باكيا من تلك الليلة وقوله تعالى في المائدة والله يعصمك من
الناس في بعض الغزوات حتى قال الرسول عليه السلام من يحرسني
الليلة وكانوا يحرسونه فخرج من الخيمة وقال انصرفوا فقد عصمني الله

والنازل في الليل كقوله تعالى في سورة القصص انك لا تهدي من احببت
الآية قالت عائشة رضي الله عنها كنت مع الرسول مضطجعا حين نزلت
والنازل مشيعا كسورة الفاتحة نزلت ومع جبريل سبعماية الف ملك
مقرب بحيث سمع العالم اصوات تسبيحاتهم فسجد النبي صلى الله عليه وسلم
من تلك الهيبة وقال سبحان الله والحمد لله وكسورة الانعام نزلت ومعه
سبعون الف ملك ونزلت آية الكرسي مع ثلثين الف ملك وفي كل
من سورة الكهف وسورة يس اثني عشر الف ملك ومع سورة الاخلاص
في بعض الروايات اربعون الف ملك واما الآيات المدنية في السور المكية
ففي سورة الانعام ست آيات قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره الآيتين
ورد في حق مالك بن الصيف وقوله تعالى ومن اظلم ممن افترى الآية
ورد في عبد الله بن سعد وفي مسيلمة الكذاب وقوله تعالى قل تعالوا اتل الى آخر
الآيات الثلث نزل بالمدينة ايضا وكذا سورة الاعراف مكية الا ثلث آيات
واسألهم عن القرية الى آخر الآيات الثلث وكذا سورة ابرهيم الا قوله الم تر
الى الذين بدلوا الى آخر الآيتين وكذا سورة النحل مكية الى قوله والذين هاجروا
في الله والباقي مدني وكذا سورة بني اسرائيل الا قوله وان كادوا ليفتنونك
الآية وكذا سورة الكهف الا قوله واصبر نفسك مع الذين الآية وكذا سورة
القصص الا قوله الذين آتيناهم الكتاب نزلت في اربعين رجلا من مؤمني
اهل الكتاب قدموا من الحبشة واسلموا وكذا سورة الزمر الا قوله تعالى يا عبادي
الذين اسرفوا وكذا الحواميم السبع الا قوله في الاحقاف قل ارايتم ان كان

مطلب

من

من عند الله نزل في ابن سلام واما الآيات المكية في السور المدنية
ففي سورة الانفال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم يعني اهل مكة وفي
سورة التوبة آيتان من آخرها لقد جاءكم وفي سورة الرعد ولو ان
قرآنا سيرت به الجبال وفي سورة الحج اربع آيات من قوله وما ارسلنا
من قبلك الآيات واول سورة الماعون الى قوله فويل والباقي مدني
واما ما ذهبوا به من مكة الى المدينة فاول سورة ذهبوا
بها سورة يوسف ثم سورة الاخلاص ثم من سورة الاعراف يا ايها الناس
اني رسول الله اليكم جميعا واما عكسه فمن سورة البقرة
ويسألونك عن الشهر الحرام الآية في غزاة بطن نخلة ووقعة عبد الله بن جحش
وعمرو الحضرمي ثم آية الربوا في ثقيف ومن سورة البراءة تسعون آية
ارسلوها مع علي الى مكة حين نبذوا عهد الكفار ومن سورة النساء
الا المستضعفين الى قوله غفورا رحيما ارسلوها في حذر المتخلفين عن
الهجرة واما ما ذهبوا به من المدينة الى الحبشة فست آيات
من سورة آل عمران ارسلها النبي صلى الله عليه وسلم الى جعفر الطيار
ليقرأ على اهل الكتاب وهي قوله تعالى يا اهل الكتاب تعالوا الآية وصار
سبب اسلام النجاشي على ما في القصة واما ما نزل مجملا فكقوله تعالى
ولقد اهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا ذلك من انباء القرى
نقصه عليك فكل خطاب عام وخبر عام وامر بشيء يحتاج الى
التفسير من هذا القبيل واما ما نزل مفسرا فكالقصص المبينة

والاخبار الواضحة مثل قوله تعالى قد افلح المؤمنون الايات وقوله تعالى التائبون
العابدون والخطابات الواضحة وقوله تعالى الله الصمد قيل مفسر لما بعده
وقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا مفسر لما بعده واما ما نزل
مرموزا فكقوله تعالى طه قيل معناه يا رجل بلغة عك وقيل طوبى وهاوية
وقيل طاهر وهادي ويس قيل معناه يا انسان وقيل يا سيد البشر
وقيل يا سيد العدد وكذا جميع فواتح السور وهذه قواعد مروية عن
اهل التفسير قال صاحب البصاير روي عن عروة بن الزبير انه قال
كل سورة فيها ضرب الامثال وذكر القرون الماضية فهي مكية وكل سورة
فيها شرايع الاحكام وفرايض الاسلام وحدود الاثام فهي مدنية وكل
عبارة في القران فهي عن التوحيد وكل خطاب بقوله يا ايها الناس فهو
لاهل مكة ويا ايها الذين امنوا خطاب لاهل المدينة ويا اهل الكتاب
خطاب لليهود والنصارى وكل قل في القران خطاب لنبينا صلى الله عليه وسلم
واقول فان قلت البقرة مدنية وفيها ضرب الامثال وذكر القرون الماضية
ونحو الانعام والذاريات والتطفيف وغيرها مكية وفيها الترغيب والتنفير من
للاوامر والنواهي قلنا هذه كليات غالبية الاحكام كما يقال ما من عام
الا وقد خص عند البعض وبذلك يسقط اعتراض الفاضل على الكشاف
على قوله بلغنا باسناد صحيح عن ابراهيم عن علقمة ان كل شي نزل فيه
يا ايها الناس فهي مكية ويا ايها الذين امنوا فهو مدني فقوله يا ايها الناس
خطاب لمشركي مكة بان قال اولا التفريع انما يستقيم ان لو لم يكن في مكة الا
المشركون

وليس كذلك بل فيها المؤمنون والمنافقون وثانيا بان سورة البقرة
مدنية وفيها يا ايها الناس وذلك لما قلنا ان الحكم غالبي اي بالنظر
الى الغالب فلا يرد شي منهما اما الاول فلان اغلب المشركين اهل مكة
ورؤساؤهم وتنزيل الجل منزلة الكل ليس اول لحن لفظ بالبصرة واما
الثاني فلان المفهوم من تقريره ان المراد بالمكية مكية الخطاب اي كونه
لاهل مكة كما قال عروة صريحا لا مكية النزول ولا منافاة بين كون
النزول مدنيا والخطاب مكيا كما ترى على ان ما مر من ان الممتحنة مدنية
ويا ايها الذين امنوا فيها خطاب لاهل مكة يرد عليه اذ لم يعتبر فيه
حال المخاطب لكن كون الحكم غالبيا مناد باعلى صوته يدفعه

الوجه الثالث في النسخ الذي بمعرفته ومراعاته يحترز عن
التشنيع الفاحش والتاويل الفاسد وفي وقوعه حكمة باهرة لاهل
البصيرة الزاهرة فان قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وليس عليكم
في الدين من حرج موذن بان مقتضى الحكمة في التكليف مراعاة حال
المكلفين جملة وتفصيلا فشانه ان يتغير حسب تغير احوالهم كالطبيب
ينهى عن الشيء في الشتاء ثم يامر به في الصيف وذلك التغيير بالنسبة
الى علام الغيوب بيان امد الحكم الاول لابتدائه وبالنسبة الى من لا
يعلم الغيب تبديل لاستدامة الظاهر الى التوقيت ولاطلاقه الى التقييد
وله وجوه من الحكمة ١ اظهار الربوبية بانه يفعل ما يشاء ويحكم
ما يريد ٢ بيان العبودية ان شان العبد انتظار امر السيد والمتابعة

الى الطاعة كما قال تعالى ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا ٣
الابتلاء ليتميز المنقاد عن المتمرد كما قيل الدنيا دار الامتحان فالذهب
يمتحن بالنار والعبد بالابتلاء ٤ اظهار اثر الكلفة فان الطاعة بقدر
الطاقة كما قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ٥ الفرج عن الحرج ومراعاة
المصالح كما قال تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ٦ نقل الضعفاء
من العسر الى اليسر قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال عم
خير دينكم ايسره وان الدين يسر اما الكلام في معناه اللغوي من انه
النقل او الازالة وفي حده الشرعي من انه بيان امد الحكم وفي شروطه
من كونه حكما شرعيا لا حسيا وعقليا ومطلقا ظاهرا لا مؤبدا ولا موقتا
وتأخر الناسخ وكونه كالمنسوخ في القوة وفي دفع ادلة امتناعه لمنكريه
كاليهود وبعض اهل الملة فقد استوفيناه في فصول البدائع لنا والذي
يهمنا الان وجوه معرفة الناسخ والمنسوخ الاول انها واجبة لان
ابن عباس قال من لم يعرف من المنسوخ خلط الحلال بالحرام وقال عم
ان محرم الحلال كمحل الحرام واليه يشير قوله تعالى لم تحرم ما احل الله
لك الاية وقال عليه السلام ما آمن بالقرآن من استحل محارمه
وروي ان عليا دخل مسجد الكوفة فرأى ابن داب يفتي للناس
فقال ايها الشيخ هل تعرف الناسخ من المنسوخ قال لا قال ما كنيتك
قال ابو يحيى قال انت ابو اعرفوني اي تريد ان تعرف نفسك بالجهل
وليس لك استحقاق هذا المحل حتى تعرف الناسخ من المنسوخ و

ويروى عن حذيفة اليمان انه قال لا يجوز ان يقص الا احد الثلثة
امير عالم بمصالح الخلق او متبحر في العلوم او مأمور من جهة الامير العادل
او من له المعرفة التامة بالناسخ والمنسوخ الثاني ان المنسوخات
ثلثة انواع الاول منسوخ التلاوة والحكم قال انس رضي الله عنه
كان في القرآن سورة تعادل سورة براءة كنا نقرأه في زمن الرسول صلعم
نسخت بالكلية ولم يبق منها في لساننا الا هذا لو كان لابن ادم
واديان من ذهب لابتغى اليهما ثالثا ولو ان له ثالثا لابتغى اليها
رابعا ولا يملأ جوف ابن ادم الا التراب ويتوب الله على من تاب
وقال عبد الله بن مسعود لقنني رسول الله صلى الله عليه وسلم
اية حفظتها وكتبتها في المصحف ثم تتبعتها فراجعت المصحف فاذا هو
ممحوة فاتيت النبي عليه السلام وحكيته وطلبتها فلم يذكرها النبي عم
ايضا وقال يا عبد الله قد نسخت تلك الاية واغتم صلعم حتى نزل جبرئيل
بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى ثم قيد بالمشية لئلا يأمن في دار الامتحان
بالكلية فقال الا ما شاء الله الثاني منسوخ التلاوة دون الحكم روي
عن عمر بن الخطاب انه قال لولا ان الناس يقولون زاد عمر في كتاب
الله لامرت ان يكتب على المصحف اية كنا نقرأها على عهد رسول الله صلعم
لا ترغبوا عن آبائكم فان ذلك كفر بكم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما
البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم فان قلت رجم الشيخ والشيخة
مطلق ليس بحكم ثابت قلت سمعت ممن اثق به يروي استعمال

الشيخ والشيخة بمعنى المحصن والمحصنة في عرف العرب هذا ولا اقل من
ان يكونا مجازين في المحصن والمحصنة لان الغالب ان حال الشيخوخة
تحقق الاحصان الثالث منسوخ الحكم دون التلاوة وذلك متحقق
في ثلث وستين سورة سنفصلها الثالث في ترتيب المنسوخات اولها
نسخ هو خمسون صلوة الى خمسة للتخفيف حين طلبه الرسول عليه السلام
باستصواب موسى عليه السلام ثم تحويل القبلة بعد ان كان للمصلي
ان يتوجه حيث شاء لقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله الى بيت المقدس
بمكة امتحانا للمشركين ومنه الى الكعبة بالمدينة امتحانا لليهود
ثم صوم عاشوراء بثلاثة ايام من كل شهر ثم ذلك بصوم رمضان ونسخ
قوله كما كتب على الذين من قبلكم اي على النصارى في حرمة الاكل بعد العشاء
او النوم بقوله كلوا واشربوا حتى يتبين الاية وقوله احل لكم الاية ونسخ
قوله وعلى الذين يطيقونه على القول بان المطيق كان مخيرا بين الصوم
والفدية بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ثم صرف ما فضل من قوت
العيال الى الصدقة في الابتداء لنشاط القوم في الوفاء قال تعالى ويسألونك
قل العفو الى ربع عشر الفاضل تيسيرا للاداء وصيانة لاهل الشح من الاباء
ثم الصفح عن المشركين لضعف الاسلام في مائة واربع عشرة اية من اربع
وخمسين سورة كنحو قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله بآية السيف
وقاتلوا المشركين كافة لاعلاء الدين ثم الامر نسخ بقتال اهل الكتاب الى ان
يعطوا الجزية وهو قوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الاية ثم الارث بالولاء

بتوريث ذوي الارحام لانهم ذوو نسب ثم ميراث ذوي الارحام بالوصية
لانها اختيار الميت ثم الوصية باية المواريث لانه تعالى اعلم بقدر الاستحقاق
ثم ورد نفي المشركين عن الحرم والمسجد الحرام بقوله تعالى فلا يقربوا المسجد
الحرام بعد عامهم هذا ثم العهد الذي كان بينه صلى الله عليه وسلم وبين المشركين بواسطة
علي رضي الله عنه رده في عرفات اليهم بقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم
فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم الرابع في تعداد السور التي فيها الناسخ
او المنسوخ فنقول السور التي فيها ناسخ ولا منسوخ ثلاث واربعون الفاتحة
ويوسف ويس والحجرات والرحمن والحديد والصف والجمعة والتحريم
والملك والحاقة ونوح والفجر والبلد والشمس والليل والضحى والانشراح
والقلم والقدر ولم يكن وزلزلت والعاديات والقارعة والتكاثر
والهمزة والفيل وقريش والماعون والكوثر والنصر وتبت والاخلاص
والفلق والناس والتي فيها الناسخ دون المنسوخ ست سور الفتح
والحشر والمنافقون والتغابن والطلاق والاعلى والتي فيها المنسوخ دون
الناسخ اربعون الانعام والاعراف ويونس وهود والرعد والحجر والنحل
وبني اسرائيل والكهف وطه والمؤمنون والنمل والقصص والعنكبوت
والروم ولقمان والمضاجع اسم السجدة والملائكة والصافات وص والزمر
والمصابيح والزخرف والدخان والجاثية والاحقاف وسورة محمد
وق والنجم والقمر والممتحنة ون والمعارج والقيمة والانسان و
عبس والطلاق والغاشية والتين والكافرون والتي فيها

الناسخ والمنسوخ خمس وعشرون البقرة وآل عمران والنساء والمائدة
والانفال والتوبة وابراهيم ومريم والانبياء والحج والنور والفرقان
والشعراء والاحزاب وسبا والمؤمن والشوري والذاريات و
الطور والواقعة والمجادلة والمزمل والمدثر والعصر والكوثر
ثم قال صاحب البصائر وجملة الآيات المنسوخة مائتان واربع آيات
قال في عين المعاني وذلك لان اصحاب النسخ عدوا الاستثناء و
التخصيص والتعليق والابدال والتقييد بالوصف نسخا والمابين الكل
من التغيير وبين كل اثنين منها فرقان مبين وعلى اصل كل واحد برهان
متين واقل ذلك ان النسخ رفع الحكم بعد التمكن من الفعل فلا يكون
الا متراخيا والتخصيص يصح متصلا ومنفصلا او لا يصح الا منفصلا على المذهبين
والاستثناء والتعليق والتقييد تغييرات تدخل الكلام قبل التمام فلا
يصح الا متصلا ولكنا اجرينا الكلام على اعتقادهم تسليما لهم على مرادهم
فقلنا على حسب اعتقادهم المنسوخ في البقرة عشرون موضعا وفي آل عمران عشرة
وفي النساء تسعة عشر وفي المائدة تسعة وفي الانعام ثلثة عشر وفي الاعراف
موضعان وفي الانفال خمسة وفي التوبة ثمانية وفي يونس سبعة وفي
هود ثلثة ويوسف لا نسخ فيها وفي الرعد موضعان وفي ابراهيم موضع
وفي الحجر خمسة وفي النحل ستة وفي بني اسرائيل ثلثة وفي الكهف موضع
مختلف فيه وفي مريم خمسة وفي طه موضعان وفي الانبياء ثلثة وفي
الحج ثلثة وفي المؤمنين موضعان وفي النور سبعة وفي الفرقان موضع

وفي الشعراء موضع وكذا في النمل والقصص وفي العنكبوت موضعان
وفي كل من الروم ولقمان والسجدة موضع وفي الاحزاب موضعان وفي
سبا وفاطر وفي يس موضع مختلف فيه وفي الصافات اربعة وفي ص
موضعان وفي الزمر سبعة وفي المؤمن موضعان وفي السجدة موضع
وفي حم عسق سبعة وفي الزخرف موضعان وفي الدخان موضع وفي
الجاثية موضع وفي الاحقاف موضعان وفي محمد موضع وفي الفتح لا ناسخ
وفي الحجرات لا ناسخ وفي ق موضعان وكذا في الذاريات وفي الطور ثلثة
وفي النجم موضعان وفي القمر موضع وفي الرحمن لا نسخ وفي الواقعة موضع
عند مقاتل وفي الحديد لا نسخ وفي المجادلة موضع وفي الحشر ناسخ وفي الممتحنة
موضعان وفي الصف والجمعة ناسخ وفي كل من المنافقين والتغابن
والطلاق ناسخ وفي التحريم الملك لا نسخ وفي ن موضعان وفي الحاقة
لا نسخ وفي المعارج موضعان وفي الانسان موضعان وفي المرسلات و
النبأ والنازعات وعبس لا نسخ وفي كورت موضع وفي انفطرت الى
الطارق لا نسخ وفي الطارق موضع وفي الاعلى ناسخ وفي الغاشية موضع
ومن الفجر الى التين لا نسخ وفي التين موضع ومن اقرأ الى العصر لا نسخ
وفي العصر استثناء ثم الى الآخر لا نسخ سوى لكم دينكم واعلم
ان الزائد على مائتين واربعة مختلف فيه وان تعيين المواضع يبحث عنه
في اول كل سورة لانه احد الامور السبعة الملتزم بيانها لكل سورة في
اولها **الوجه الرابع** في عدد آيات جملة القرآن وكلماتها وحروفها

مجملا ومفصلا ونقطها وفيها اختلاف وسببه في الآية اختلاف التوقيف
وفي الكلمة عد نحو الجار والمجرور بما بينهما وشبهة الاشتباه كلمة واحدة
او كلمتين وفي الحروف اعتبار الكتابة او اللفظ نحو عد المشددة
واحدة او ثنتين فنقول اما عدد سور القرآن مما اتفق عليه
مائة واربع عشرة واما عدد آياته فعند الكوفية رواية
عن علي رضي الله عنه ستة آلاف ومائتان وست وثلثون وعن ابن
مسعود ستة آلاف ومائتان وثماني عشرة وقال معاذ النحوي سبع
عشرة وعند ابي جعفر يزيد بن القعقاع عشر آيات وعند البصرية
ستة آلاف ومائتان واربع آيات قال الفقيه صاحب البصائر من هذا المبلغ
الف وستون في القصص والف ومائتان في التوحيد وصفات الحق
والف في ترتيب الولاية والسلطنة واربعمائة في الادعية والتعويذات
واربعمائة في المعاملات ومائة في عذر العصاة ومائة في ضمان ارزاق
الخلق وسبعون في الجهاد وخمسون في الحج والباقي في حكم النكاح والطلاق
واما عدد كلماته مع مقطعات فواتح السور سبعون الفا
وسبعة آلاف واربعمائة وسبع وثلثون وفي رواية عطاء بن يسار
سبعون الفا وسبعة آلاف ومائتان وسبع سبعون واما عدد
حروفه فثلثمائة الف وثلثة وعشرون الفا وستمائة واحد وسبعون
وعن راشد ابي محمد وقد شهد عند الحجاج بانها ثلثمائة الف واحد وعشرون
الفا ومائة وثمانون وفيها اقوال اخر واما عدد نقطها فمائة الف وستة وخمسون الفا وواحد وثمانون

ثم الالف ٤٨٨٠٠ والباء ١١٢٠٢ والتاء ١٠١٩٩
والثاء ١٢٧٦ والجيم ٣٢٧٣ والحاء ٣٩٩٣
والخاء ٣٤١٦ والدال ٥٦٤٣ والذال ٤٦٩٩٩
والراء ١١٧٩٣ والزاء ١٥٧٠ والسين ٥٨٩١١
والشين ٢٢٥٣ والصاد ٢٠٧١ والضاد ٢٦٠٩
والطاء ٢٢٧٤ والظاء ٧٤٢ والعين ٩٠٢٠
والغين ٢٢٠٨ والفاء ٨٤٩٩ والقاف ٦٨١٣
والكاف ١٠٣٥٤ واللام ٢٢٥٢٢ والميم ٢٦١٣٥
والنون ٢٦٥٦٥ والواو ٢٥٥٣٦ والهاء ١٦٠٨٠
والياء ٢٥٩٠٩ كذا في البصائر والله اعلم

الباب الرابع

في استمداد علم التفسير اما عند من قال لا يجوز
لاحد ان يتعاطى تفسير شيء من القرآن وان كان عالما اديبا متسعا في
معرفة الادلة والفقه والنحو والاخبار والآثار وليس له ان يتجاوز مما
روي له تمسكا بوعيد آت التفسير بالراي كما مر فلا استمداد عنده الا من
الرواية واما من قال من كان ذا ادب وسيع فموسع له ان يفسر
كما هو الحق باقتضاء المدح بالتدبر والترغيب الى التفكر واشارة ان في
القرآن تفصيل كل شيء وتبيانه ودلالة اجماع السلف على الاجتهاد في
الاستنباط ابتهاجا بالاندراج تحت قوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى

اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم فلله عندهم استعداد
من حيث حسن حيث لفظه ومن حيث معناه لو وقع ما يقتضي فهم الاكثرين
عن حقايقه فيها اما من حيث اللفظ فلو وقوع خلاف الظاهر فيه
من حيث انه عادة البلغاء من ايجاز الحذف والقصر والاجمال والتخصيص
والتقديم والتأخير والتجوز والاستعارة والكناية وغيرها وذا تقتضي
دلالة اللفظ اليسير على المعنى الكثير على ما قال صلى الله عليه وسلم اوتيت
جوامع الكلم كما في قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة من وجوه مصالح
حفظ النفس الذي هو اهم المهمات واقدم الضروريات مما لا يحصى وفي
قوله تعالى لا خوف عليهم ولا هم يحزنون دفع كل تنغيص عن اولياء الله لا
بخصائص في حصول مكروه او فوت محبوب وفي قوله تعالى لا مقطوعة ولا ممنوعة
نفي كل آفة عن فاكهة الجنة ونحو ذلك مما لا يحصى واما من حيث
المعنى فلانطوايه على اصول يتشعب منها فروع دينية يقينية وغصون
شرعية تخمينية وحقايق حقية وخلقية ورقايق قلبية وخلقية
ووظايف اسلامية اركانية ولطايف ايمانية روحانية وعجايب
سرية احسانية بعضها بينه نبيه صلى الله عليه وسلم وبعضها فوضه
الى استنباط الراسخين من امته تشريفا لهم وتقريبا لمنزلتهم من منزلة
الانبياء على ما قال علماء امتي يكونون انبياء او علماء امتي كانبياء بني اسرائيل
وقال تعالى جعلناكم امة وسطا وكنتم خير امة اخرجت للناس فما
من تحديد او ترديد وتبيان او برهان في عقلي او سمعي الا والتأمل يفيد

الله

قد نطق به القرآن اما بعبارته او اشارته او صريحه او كنايته او
حقيقته او استعارته لكن لا على دأب الحكماء المتعمقين بل على عادة
افتنانات العرب العرباء المتعمقين وذلك لحكمتين عظيمتين احديهما
ما يشير اليه قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه والاخرى
ان الحاجة الى استعمال الدقايق في الاحتجاج على الحقايق ليس الا للعاجز
عن اتمام المرام بالاجلى فالاجلى من الكلام لا سيما بكلام يقنع العوام جليها
ويشبع فهم الخواص اسرارها وخفيها على ما قال صلى الله عليه وسلم لكل آية
ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع فلهذا كل من كان حظه في العلوم
اوفر كان نصيبه من علم القرآن اكثر وهو معنى الحوالة في مواضع من الكتاب
الى تدبر اهل البصاير وتذكر اولي الالباب اذا تقرر هذا فنقول المقاصد
القرآنية اما العلوم الايمانية او الاعمال الاسلامية اعني معرفة الحق
والخير ليعمل به وتجمل الاول الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله و
اليوم الآخر ويسمى علم التوحيد والصفات والافعال وتجمل الثاني علم
الشرايع والاحكام ولان ثمرة العلم العمل ومقدمة العمل العلم فلا غناء
لكل منهما عن الآخر تقارنا في عامة القرآن نحو قوله تعالى الذين آمنوا و
عملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب ولا تحصل هذه المقاصد منه
الا بعلوم لفظية تعرف دلالات الفاظه وعلوم عقلية تعرف الارتباط
بين مفهوماته وهذان كسبيان يعدان للعلم الثالث الموهوب وهو
علم يورثه الله من عمل بما علم كما قال صلى الله عليه وسلم من عمل بما علم

وترشد لسته علم ما لم يعلم وهو الهداية المزيدة المرادة بقوله تعالى والذين
اهتدوا زادهم هدى وهو الطيب من القول والصراط الحميد وسيجي
بيان مراتبه في تفسير اهدنا الصراط المستقيم ان شاء الله تعالى اما
العلوم اللفظية التي لا بد له منها فان تعلقت بالدلالات الجوهرية فاللغة
او بمناسبة ما بين تلك الدلالات فالاشتقاق وان تعلقت باحوال الا لفاظ
من حيث دلالتها على ما وضعت له المسمى اصل المعنى فتلك الاحوال ان
كانت غير الاعراب والبناء فعلم الصرف وان كانت اياهما فعلم النحو
ان تعلقت باحوالها لكن من حيث افادتها الامر المسمى معنى المعنى
فمن حيث نفس الافادة علم المعاني ومن حيث طرق الافادة المختلفة و ضوحا
وخفاء علم البيان وان تعلقت باحوال زائدة على اعتبار الدلالة والافادة
مفيدة حسنها اللفظي او المعنوي فعلم البديع وان تعلقت لا بالدلالة
بل بكيفية التلفظ المخصوص بالقرآن فعلم القراءة فهذه ثمانية من
العلوم اللفظية لا بد للمفسر منها اما لمعرفة لفظ القرآن او معناه
او حسنه واعجازه واما العلوم المعنوية التي لا بد له منها
فان تعلقت بالدراية بل برواية اسباب النزول وشرح القصص التي
ينطوي عليها القرآن من سير الامم السالفة فعلم القصص والآثار
وان تعلقت بالسنن التي تبين مجملها وتوضح مبهمها كما قال لتبين للناس ما
نزل اليهم فعلم الحديث وان تعلقت بالدراية فاما بالعقائد الاصلية
الدينية او بالشرائع الفرعية والمتعلق بالعقائد ان حصل بالجهد النظري

والجد العقلي برعاية قوانينه والتأمل بالتعمل في براهينه فعلم الكلام
وان كان بالالهام الالهي والوهب الرباني لمن تعلق به فيض فضله
فعلم الحقائق الذي يسمى وهبيا وان تعلقت بالشرائع الفرعية فا ما
بقواعد مهمة واصول مطردة لا بد منها في استنباط الاحكام الفرعية
من دلالاتها اللفظية كنسبة الناسخ الى المنسوخ والعام الى الخاص
والمطلق الى المقيد والمجمل الى المبين والعبارة الى الاشارة والدلالة و
الاقتضاء ونسبة ما يجري القياس فيه الى ما لا يجري وغيرها فهو اصول
الفقه وان تعلقت بتعيين الحاصل من هذه القواعد فذا ان طلب
لسياسة الرعية والاقارب فعلم المعاملات والمزاجر وان طلب لسياسة
النفس فعلم العبادات والاخلاق وان طلب لارشاد الغير بهذه العلوم
ترغيبا او ترهيبا فعلم التذكير فهذه ايضا ثمانية من العلوم
المعنوية فمن استكمل هذه الستة عشر علما فقد استوفى استعداده
وخرج قطعا عن كونه مفسرا برأيه ومن نقص منها ما ليس بواجب
معرفته في تفسير القرآن فاحسن تقصده واستعان بأربابه واقتبس
منهم لم يكن ان شاء الله من المفسرين برأيه فان القائل برأيه كما مر
من لم يجمع هذه الآلات ففسر تخمينا وظنا غير مستند الى الدلالة فكان
شاهدا بغير علم بالصواب فاستحق الوعيد وان اصاب او المراد
انه قطع بذلك الحاصل برأيه كما قال فخر الاسلام اذ التفسير هو الكشف
بلا شبهة فنصب نفسه صاحب وحي لا فهم فضلا عن ان يكون شاهدا بغير
علم

فلذلك وجب على من تصدى لتفسير القرآن ان يستشعر لتقوى لحته مستعيذا
من شر نفسه والاعجاز بما عندها وان يكون اتهامه لنفسه لا لفهم السلف
ممن صحب الرسول وشاهد الوحي والنزول **فان قلت** استمداد علم
التفسير مما له مدخل في التلفظ بالقرآن او تنوير معناه بالبيان كالعلوم
العربية الآلية وعلم القصص والسير والسنن النبوية وكالاصول
الفقه من قواعد الاستنباطات الشرعية ظاهر اما سائر العلوم
الستة عشر فهي الفضول منه والمستفادة ثمراتها غاية له ومن ثمراته
المستفادة فلو استمد منها كان دورا **قلت** لما كان القرآن بحرا لا ينقضي
عجائبه ولا ينتهي غرائبه لم يبلغ جهد الانتفاع وجد الاستنباط منه حدا
يقف الامر عنده ولا يبقى وراءه ما يمكن السعي فيه فاذا علم حقائق ما استنبطه
السلف ودونه ومن اين اخذ واي طريق للفهم عينه كان ذلك
معنا فاصحبا لما لم ينتهيا لهم من فتح مغلقاته ومنا جاما بحا الى ما
لم يسبق الوقوف عليه من كنوز رموز اشاراته فان الفيض الالهي غير
محدود واللطف الرباني غير مسدود كما قيل لم يغلق باب الملكوت ولكل
نفس طالبة قسط من اسرار اللاهوت فحيث كان مستحصل هذا الطالب
للحاصل الاول غيرا لم يستلزم استمداده منه دورا هذا آخر الكلام
بحمد الله الكلام في الابواب الاربعة لمقدمات التفسير
والآن آن ان نشرع في نفس التفسير متوكلا على توفيق
القدير الذي بيده تيسير كل عسير

بسم الله الرحمن الرحيم

وها انا آخذ في المقصود الذي اعده ممهدا لعدد اوضاع
هي عدده **الاول** ان كل فصل يفرد فكرة فنظم الكتاب العزيز
المتعلق هو به تقدم بتمامه ذكر ليلايتوغر تطبيق حقايقه عليه
وتحقيق مفاوقه بين يديه **الثاني** ان نبدا في كل فصل ببيان
حسن موقعه واتقه بالنسبة الى نفسه كالفاتحة او الى ما قبلها كغيرها
في كمال محرزه وموقعه ثم يعقب بالوجوه اللفظية تضوينا لبعض
ما في نظمه من النفحات المسكية فيشار فيها اولا بقولي قراءتها
الى كيفية القراءات المتواترة لانها المطلوبة والى وجوهها المرغوبة
المقبولة وثانيا بقولي لغتها الى ما يعتني به من مهمات متن اللغة و
الاشتقاق والمقاصد المرفية على الاطلاق وثالثا بقولي اعرابها الى ما
يتعلق به من المطالب النحوية بما فيهما من الخلاف والوفاق ورابعا
بقولي بيانها الى وجوه الفنون الثلثة المتعلقة بمقومات البلاغة و
توابعها اعني ما يليق ذكره منها بحسب كل من مواقعها فان استيفاء
نكت ذلك المطلوب لا يمكن الا لعلام الغيوب **الثالث** ان يشار
بعد ذلك الى وظايف الفنون الشرعية سواء كانت متعلقة بالروا
النقلية او بالدراية العقلية فاقدم ما يجب رعايته ذكر التفسير بوجوه
بها روايته ثم ما ناسب المقام واقتضاه داعية الاهتمام من تحقيق احاديث
وردت مناسبة له في الاخبار او الاحكام ثم ذكر ما فيه من العقايد الدينية

والقواعد اليقينية المعلومة في علم الكلام ثم ذكر ما يتعلق باستنباط
الاحكام من اصول البدايع وفروع شرايع الاحكام كل ذلك بقدر ما
يقتضيه الحال ويقتضيه المقام ثم ذكر لطايف علم الحقايق ثم تعقيبه
بالوظايف الخلقية من علم الرقايق ثم تتميم الفصل بالقول اليسير من
الترغيب والترهيب المقصود من علم التذكير وهذه العلوم الثلثة
الاخيرة تندرج تحت التاويل الذي هو قسيم التفسير في القسمة الثنيوية
لكن لا ينحصر فيها التاويل لجريانه في فنون العربية وقواعد التعليل
فما مر من العلوم الثمانية العربية والثمانية الشرعية مستوفى في فصوله
ما يقتضيه المقام من اصوله والله سبحانه هو المسؤل ان يوفقني
بمحض فضله في تفسير هذا السؤل والا اين الوصول الى سعاد ودونها
قلل الجبال ودونهن حيوف الرجل حافية ولا لي مركب والكف صفر و
الطريق مخوف الرابع ان يذكر في اول كل سورة سبعة مقاصد يطلبها
كل من هو لتحقيق التفسير قاصد تلفيقها بما قبلها ثم مكيتها او مدنيتها وعدد
وكلماتها ثم سبب نزولها واين نزلت كلا او بعضا ثم محصل مضمونها ثم
تعيين ما فيها من الناسخ والمنسوخ ثم وجه تسميتها ثم ذكر فضيلتها
الخامس ان وجوه التاويل غير منحصرة فيما سيذكر وغير دافعة لارادة
الظاهر عياذا بالله من راي محض الباطنية اما الاول فلما ذكر الشيخ
رضي الله عنه في تفسير الفاتحة من رواية البطون السبعة للقرآن
او سبعين بطنا كيف وقد اسلفنا نقل صاحب التيسير عن علم الهدى

ان كل ما نقل عن اهل التفسير من تخصيص العام وتقييد المطلق وتعيين
المبهم فهو تاويل والتفسير اجراء اللفظ على ظاهره كما نقلنا عكسه ايضا
من ان التفسير يختص بما فيه رفع الابهام او دفع الاجمال ولكن بالرواية
لا بالروية واما الثاني فلان للمعنى مراتب كما اشار اليه حديث الظهر والبطن
والمطلع وذكر الشيخ ما بعد المطلع ايضا فكل مراد لكن بحسب مرتبته
اللايقة بارادته فلا تدافع كما نقلنا فيما مر عن تفسير الشيخ في مالك
يوم الدين ان جميع المعاني المفسر بها لفظ من القرآن رواية او دراية
صحيحتين مراد لله لكن بحسب المراتب والقوابل وسيجي استيفاء
بيانه ثم ان شاء الله تعالى ثم اني لو صرحت بذكر مراتب المعاني في موضع
من المواضع لم اتجاوز الاربع لان كلياتها هي اذ المدركات اما حسية
وهي الظهر او روحانية وهي البطن او معنوية واسمائية في المطلع اما
الخيالية والمثالية فحدود لهذه هي المراتب بحسب الحضرات الخمس اما ما
هو بحسب الجمع الاحدي الالهي فما بعد المطلع والله اعلم

الكلام في الاستعاذة حسن موقعها

قدمنا الكلام فيها لانها مقدمة على القراءة عند عامة المسلمين
خلافا للنخعي وداود الاصفهاني وابن سيرين في احدى الروايتين
عنه لهم نقلا ظاهر قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان
الرجيم اذ الجزاء متاخر عن الشرط ولكون المراد اذا اردت القراءة خلاف
الظاهر فالاصل ان لا يصار اليه وعلى تقدير تسليم ورود امثاله من نحو

اي اذا اردتم طلاقهن — اي اذا اردت الطحن

قوله تعالى واذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وقولك اذا طحنت فابدا
باليمنة لا يتاس عليه وعقلا ان تمام القراءة مظنة تداخل العجب
المبطل للثواب فامر فيه بالاستعاذة لئلا يتداخل العجب بوساوسه ولذلك
وقع المعوذتان في آخر القرآن ولنا انقلا رواية جبير بن مطعم انه
عليه السلام حين افتتح الصلوة قدم الاستعاذة على القراءة فيرتكب
ذلك التاويل الشايع الجاري مجرى الحقيقة العرفية توفيقا بين الآية
والحديث وعقلا ان نزول آية الامر بالاستعاذة كان عند القاء الشيطان
في تلاوة النبي صلى الله عليه وسلم كما قص الله تعالى في قوله وما ارسلنا من قبلك من
رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته اي اذا قرأ وسوس في
تلاوته فدل ان الغرض نفي الوسوسة في نفس التلاوة اما المعوذتان
فقد مرتان وقوعهما في آخر القرآن تنبيه على تعقيب الحلول بالارتحال فذلك
يلايم قولنا ولا ينافي ان يكون ايضا للاحتراز عن عين الكمال الحاصل
بختم كلام الله المتعال المحيط بكل مراد يخطر بالبال قال في التيسير بالتعوذ
افتتح قراءة القرآن وبالمعوذتين اختتم ليعصم فيرتجى بذلك حفظ ما بينهما
مثاله ان الله تعالى خاطب العبد في اخذ الميثاق بقوله الست بربكم وعند
الفراغ بقوله يا ايتها النفس فيرتجى بذلك عفو ما بينهما وما قال النبي صلى الله عليه
في حق هذه الامة انا قايدها وعيسى سايقها فيرتجى بذلك نجاة ما بينهما
نظمها قال في التيسير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان
يقول اعوذ بالله العظيم من عذابه الاليم ومن همزات الشياطين ان الله هو السميع
العليم

وعن الصديق رضي الله عنه اعوذ بالله الواحد الماجد من كل عدو وحاسد
ومن كل شيطان مارد وعن الفاروق رضي الله عنه اعوذ بالله المعين
من الشيطان اللعين الى يوم الدين وعن عثمان رضي الله عنه اعوذ بالله
من الشيطان والكفر والطغيان وهو المنعم المستعان وعن علي رضي الله عنه
اعوذ بالله العظيم ووجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم
وكان الحسن والحسين وابو ذر واسامة وعمار يقولون اعوذ بالله
العظيم من الشيطان الرجيم قال في عين المعاني وعليه اهل مكة
واما اهل المدينة والشام فعلى ان يقولوا اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم وعن محمد بن الحنفية اعوذ بالله القوي من الشيطان الغوي
قال في الهداية الاولى ان يقول استعيذ بالله ليطابق قوله تعالى فاستعذ
واعترض عليه بعض المعاصرين بوجهين الاول ان الرواية المشهورة الفاشية
هي اعوذ بالله كما مر فالاولى رعايتها الثاني ان استعيذ طلب العوذ ولا
يلزم منه العوذ المطلق قلت في جوابه مشافهة عن الاول ان موافقة
صريح الكتاب قاضية على اخبار الاحاد اجمع وعن الثاني ان استعيذ
فيه الامتثال بامر الكتاب بمعنى كان مرادا به ومن الجايز ان يكون
السين فيه للتاكيد والمبالغة كما قال صاحب الكشاف في يستفتحون
على الذين كفروا بمعنى يفتحون ومعنى المبالغة فيه تضمينه طلب
الفعل من نفسه سابقا وفعله لاحقا والواقع بعد الطلب امكن
على ان في التفسير الكبير عن ابن عباس ان اول ما نزل به جبريل على

ليطابق

على محمد قال قل يا محمد استعيذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم
ثم قال قل بسم الله الرحمن الرحيم اقرا باسم ربك قلت في كذا
عن الصديق رضي الله عنه استعذت بالله وعن حمزة نستعيذ بالله و
لولا ما فيهما من الروايتين لكان الاخذ بهما في التيسير اولى وهو ان المختار
قول الجمهور اعوذ بالله من الشيطان الرجيم قال وفيه حديث مسلسل
ينتهي الى عاصم عن زر عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم عن جبريل
عن ميكائيل عن اسرافيل **لغتها** قال في التيسير **اعوذ**
بمعنى التجئ پناه مي خواهم وقيل اعتصم نگاه داشتن خواهم وقيل
استجير امان مي خواهم وقيل استعين ياري مي خواهم وقيل
استغيث فريادي خواهم وقيل العوذ استجارة بذي منعة وقيل
هو الاستعانة عن خضوع وقيل ماخوذ من العوذ بضم العين وفتح
الواو المشددة وهو كل نبت في اصل شجرة يستتر بها فمعناه استتر بستر
الله الجليل والتجأ الى ظل عنايته الظليل وقيل العوذ بهذه الصيغة
ما التصق بالعظم من اللحم يقال اطيب اللحم عوذه فمعناه انقطع من غير الله
واتصل بالله فهذه تسعة وجوه ذكرت فيه **ثم** اسم الجلالة اعني
الله فيه اقوال **منها** انه موضوع علما ولا اشتقاق له وينسب
من اهل اللغة الى الخليل ومن النحاة الى الزجاج والى سيبويه في احد
الروايتين عنه ومن المفسرين الى الحسين بن الفضل البجلي ومن الفقهاء
الى محمد بن الحسن الشيباني ومن اهل الحديث الى الامام الشافعي كذا في
التيسير

لهم نقلا قوله تعالى هل تعلم له سميا قال اهل التفسير معناه هل
تعرف احدا يسمى الله وذلك لان معنى الاستفهام النفي والانكار والمنفي
هو المشارك له في الاسم لا في الصفة لوجود ايضا الوجوه كذا في شرح
الكشاف للفاضل وتفسير الاصفهاني **وفيه** بحث لجواز ان يكون
هذا الاسم مشتقا مستعملا بمعنى الجامعية لصفات الجلال ونعوت
الكمال كما قال في الفتوحات الالوهية مجموع معنى الاستغناء عن الغير
اصلا واحتياج الغير اليه فالاول يفيد الجلال والثاني الجمال ومجموعهما الكمال
فعلى هذا يكون المنفي هو المشارك له في الجامعية ولو بين هذين المعنيين
ويجوز ايضا ان يكون معاني جميع وجوه الاشتقاق معتبرة فيه بناء على ما
مر من قاعدة تفسير الفاتحة ولا يوجد له مشارك في ذلك **وعقلا**
اولا انه يوصف ولا يوصف به فهو في قوله تعالى العزيز الحميد الله الذي
عطف بيان وهذا حكاية لا مدخل فيها بانه اذا كان بمعنى المعبود
كيف لا يوصف به مثله كما زعم الفاضل على ان مراد صاحب الكشاف
انه اسم لذات المعبود لا انه مرادف له وثانيا انه لا بد له من اسم
يجري عليه جميع اوصافه في اللفظ او ان حملها عليه اذ العبارة غير قا
عن ذلك اجماعا كذا في الكشاف وتفسير القاضي مع توضيح المراد منه لئلا
يرد عليه اعتراض الفاضل ان لا بد به ذلك الاسم في العبارة ممنوع وفي
نفس الامر مسلم وغير مفيد **نعم** لا يفيد شيء من الادلة الثلثة
ولا عدم الاشتقاق لو صح فعلى الاسمية الخاصة ولذلك زعم صاحب
الكشاف

بعد الاستدلال بأكثر هذه الأدلة على اسمية الله الخاصة لذات المعبود
بالحق وغلبة الأدلة أنه مشتق من أله بالكسر اذا تحير لصدق معنى
الاشتقاق عليه وهو ان ينتظم الصيغتين فصاعدا معنى واحد اي
امر يتعدد ان من حيث الصيغة لا المادة على ان تحقق صدق
معنى الاشتقاق لا يقتضي القطع بوجوده بل احتماله فلا يرد الدليل على
دعواه وذلك لانه لو لزم من وجود الانتظام المذكور وجود الاشتقاق
لزم ان يكون لفظ ما مشتقا من الف لفظا واكثر يناسبه معنى ما
ومادة ومن الدليل على بطلانه قوله الصواعق ليس مشتقا من
الصواقع بل كل منهما بناء على حياله لاستوائهما في التصرف ولزم ايضا
ان يكون اسم الجلالة مشتقا من جميع ما قيل به وهو خرق الاجماع
اذ كل قائل باشتقاقه يخصصه باصله فالتحقيق ان حقيقة الاشتقاق
اخذ صيغة من اخرى والانتظام المذكور مصححه ولا يلزم من وجود مصحح
الشيء وجوده بل التصحيح في المشترك من جانبهم ان نقول الخصوصية
العلمية ثابتة قطعا بما مر من دلالة الاجماع قطعا على ان لا اله الا الله
كلمة توحيد والاصل في تلك الخصوصية العلمية الوضعية لاسيما
فيما لم يعرف استعماله غير علم واحتمال الاشتقاق لا يفيد القطع بالعدول
عن ذلك الاصل فان قلت المحققون على انه غير علم لكون نعت
الذات معتبرا في وضع العلم وحيث لم يعرف ذات الحق تع وكان تعينه
عين ذاته لم يمكن لاحد تعقل تعينه ليضع العلم بازائه قلت اعتبار
النعت

اعم من تحقيقه والعلم بكنهه وذلك كاف في وضع العلم كما لو لم يرد انه و
لئن سلم فانما يتم لو لم يكن الواضع مطلقا او واضع هذا الاسم
هو الحق تع اما اذا وضعه فعلم غيره وضعه بالوحي او الالهام فلا
ومنها انه مشتق اصله لكل معبود حق او باطل غلب اسميته قبل
التعريف اللام لكل معبود بحق وعلميته بعد كالبيت والنجم والصعق
فاولا لان العلم كالاشارة في التعيين ولا يصح الاشارة اليه تع وثانيا لان
العلم لتمييز المماثل في الحقيقة ولا مماثل فيها وثالثا التعلق الجار به في قوله
تع وهو الله في السموات وليس بشيء اذ لا يشترط ان يصح الاشارة
الى العلم ولا ان يكون له مماثل في الحقيقة ويصح قولنا هو زيد في البلد
لا نظير له في العلم في انه متعلق بما بعده ثم فيه وجوه الاول انه
مشتق من اله بالكسر اذا تحير ودهش والاوهام تتحير في معرفته
وتدهش الفطن لان كل ما يتخيله الاوهام ويتصوره الافهام فهو سبحانه
بخلافه ولذا كثر الضلال فلما اشتق منه الاله للمعبود بالحق اشتق
من الاله قولهم تأله واله بالفتح واستأله اي تعبد وعبد واستعبد اشتقاق
استنوق من الناقة هو المفهوم من الكشاف وفيه مخالفة للجمهور حيث
ان ما يسمى العباد مشتق عنه ومشتق منه عندهم والحق لهم
لان الاصل الغالب اشتقاق الاسم من المصدر لا عكسه ولان كون الافعال
مشتقة من المشتقات خلاف مذهبي البصرية والكوفية ولم يذهب اليه
ذاهب وتمثيله باستنوق واستحجر فاسد لان الناقة والحجر ليسا من المشتقات

التي يمكن اخذ الفعل من اصولها بخلاف الآله ولان الاشتقاق بتفسيرين يجري
من الطرفين فالاولى القول باشتقاق ما الكلام في اشتقاقه قال في عين المعاني
اشتقاقه من أله بمعنى تحير قول ابي عمرو كما قال زهير • وبيداء تيه بآلة العيس
وسطها • مخلقة غبراء صرماء سملق • وقال الاخطل • بتسعين ألفاً يا آله
العين وسطها • متى يرها عين المبارز تدمع • ومنه يعلم ان قول الفاضل
ان اصله آله هذا وله ليس بشيء بل هو قول آخر مذكور في التيسير وعين
المعاني الثاني انه من وله بالكسر بمعنى تحير وطرب قال • ولهت نفسي
الطروب اليكم • ولها دون طعم الطعام • وذلك لان الخلق متحيرون في
عظمته والهون من شوق رؤيته الثالث قول ابن عباس انه من وله
بالكسر لكن بمعنى فزع ولجأ قال • ولهت اليكم في بلايا تنوبني • فالفيتكم
فيها كريماً ممجداً • فقلبت الواو همزة في الوهيب كما في اشاح وذلك لان الخلق
يلجاؤن به ويفزعون اليه في حوائجهم كذا في التيسير والمذكور في عين المعاني
ان الهمزة فيه اصلية الرابع انه من أله بالكسر اي دام وثبت قال
• الفنا بدار ما تبين رسومها • كان بقاياها وشام على اليد • وذلك لانه
القديم الازلي الخامس قول ابن شميل انه من أله بالفتح بأله الهة اي
عبد عبادة ومنه قراءة ويذرك والهتك اي عبادتك قال رؤبة
• لله در الغانيات المدّه • سبحن واسترجعن من تألهي • وذلك
لانه يحق له العبادة السادس انه من أله الي فلان اي رجع اليه واعتمد
عليه يقال أله الفصيل بامه قال • ألهت اليها والركائب وقف • وذكر

لان رجوع الخلق اليه وتوكلهم عليه السابع قول المبرد انه من أله بالكسر
اي سكن قال • ألهت اليها والحوادث جمة • لان قلوب الخلق تسكن
بذكره قال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب الثامن من لاه بمعنى ارتفع وتسمي
العرب الشمس إلاهة لرفعتها قال • تروحنا من اللعباء ارضاً • واعجلنا
الالهة ان تغيبا • وذلك لانه العلي العظيم المرتفع عن مشابهة الممكنات
ومناسبة المحدثات وجعلها في عين المعاني افعالاً من لاه بمعنى ارتفع وفي
التيسير اظهر التاسع من لاه يلوه اي علا وذلك لانه العلي المتعالي
العاشر انه من لاه يلوه ويليه احتجب قال • لاهت فما عرفت يوماً بخارجة
• يا ليتها خرجت حتى رأيناها • وذلك لانه تحجب ابصار اهل الدنيا عن رؤيته
وان وعدهم لقاءه في جنته الحادي عشر من لاه بمعنى استتر كانه مقلوب
لاح وذلك لانه كما هو محتجب بكمال صمديته محتجب بغاية ظهوره عن العقول و
الابصار وتحقيقه ان الوجه الواصل الي جميع الموجودات من جناب القدس
فلو دام اشراقه خطر ببال ناقصي العقل ذاتية الوجود كما كان يتوهم في نور
الشمس لو كان دائم الاشراق على الآفاق بلا غروب فبكمال تنزهه عن الغروب و
الزوال احتجب عنهم وهم المحجوبون وفي ذكر العارفين سبحان من احتجب
عن العقول بشدة ظهوره واختفي عنها بكمال نوره والحق ما اشار
اليه الشيخ صدر الدين رحمه الله في تفسير الفاتحة ان احتجاب الحق اما
بكمال ظهوره احتجاب نور الشمس عن اعين الخفافيش واما بغاية قربه
احتجاب الهواء عن اعين الناظرين لمماسته اياها فهذا احد عشر وجهاً للاشتقاق

يكون اصل اسم الجلالة على ستة اوجه منها فِعالاً همزته اصلية وعلى
وجهين فِعالاً همزته مقلوبة من الواو وعلى ثلثة اوجه معتل العين لا همزة
فيه والاول والثالث مرويان عن سيبويه كالقول بالعلمية بلا اشتقاق
فنقول لو كان اسم الجلالة مشتقاً لكان اصله اما مع الهمزة اصلية كانت
او منقلبة واما معتل العين والاول باطل من وجوه الاول من جهة المعنى
فان اسم الجلالة خاص بربنا في الجاهلية والاسلام والاله ليس كذلك ولذلك
يفهم مدلوله من جميع الاسماء عند ذكر لفظه لانه جامع لها ولذلك يقال لكل اسم
من اسمائه الكريمة انه من اسماء الله ولا ينعكس ولا يفهم من الاله الا المعبود
مطلقاً او بالحق الثاني ان الاله ظاهر اما مهموز او معتل الفاء واسم الجلالة
في الظاهر معتل العين الثالث ان الهمزة ان حذفت ابتداء ثم دخل اللام فهو
ادعاء حذفِ فاءٍ بلا سبب ولا مشابهة سبب كواو رقة من كلمة ثلاثية وهو
ابعد من حذف العين واللام لان الاول بعيد من محل التغيير اما قياس الله
على ناس واُناس ففاسد اذ الشاذ لا يقاس عليه لان القياس عليه زيادة في
الشذوذ وتكثير لخلاف الاصل بلا ضرورة والحق ان ناساً واناساً بمعنى
واحد لكن احدهما من نوس والآخر من انس كذا قال ابن مالك رحمه الله وان
حذفت بعد نقل حركة الهمزة الى اللام ففيه دور لان العوض من يؤتى به بعد المعوض
فيتوقف على الحذف والحذف موقوف على نقل الحركة الموقوف على وجود اللام
وفيه ايضاً مخالفة الاصل من وجوه الاول نقل الحركة الى مثل ما بعدها
المستلزم لاجتماع المثلين وهو اثقل من تحقيق الهمزة بعد ساكن الثاني

اسكان المنقول اليه الموجب كون النقل عملاً كلا عمل الثالث لزوم نقل
حركة الهمزة في الكلمتين ولا نظير له الرابع ادغام المنقول اليه فيما بعد الهمزة
وهي في تقدير الثبوت مع ان اباعمرو بن العلاء لم يدغم في ومن يبتغ غير
الاسلام دينا لكون الياء في حكم الثبوت فاذا اعتبر الفصل من واجب
الحذف فمن غير واجب الحذف اولى الخامس انه لو كان بنقل الحركة كان
الحذف قياساً فكان في حكم الثابت فلم يعوض واستدلال صاحب الكشاف
على ان اصله الاله بقوله معاذ الاله ان يكون كظبية وتنظيره بالناس
والاناس في كل منهما نظر اما الاول فلان استعمال الاله في كلامه يدل على انه
اصله وان اراد استعماله في الجملة فاشتغال بما لا يعنيه لا يقال الاستدلال باستعمالها
في معنى واحد مع التوافق في اكثر الحروف لانا نقول كما مر امكان الرد لا ينفي
اخذ احدهما من الآخر ذكره الاصفهاني مع انه لا [illegible] بين معنيهما فان
الاله اسم جنس يقع على كل معبود وغلب على كل معبود بحق واسم الجلالة
يختص بربنا تعالى كما مر وايضاً لا نعلم ان الناس اصله الاناس لما مر
من اختلافهما ظاهراً اجوف ومهموزاً ومن ان بجملة الاستعمال لا ينفي
اصالته هذا كله لو كان اصله مع الهمزة اما لو كان معتل العين فقد
استدلوا عليه بقولهم لَهِيَ ابوك بمعنى لله ابوك قال سيبويه قُلِب
الهاء الذي هو لام الفعل الى موضع العين وسكن سكون العين
في لاه وفتح آخره قال ابو علي الفارسي تضمن معنى حرف التعريف ونظر فيه
صاحب التسهيل بان الالف واللام في لفظه زائدة لكونه علماً فاذا حذف لم يبق

مطلب

لها معنى يغتمن فيه بحث لان العلمية عند ارباب الاشتقاق
غالبة مع اللام فمعناه معتبر ثم قوله فبناؤه لتضمن معنى حرف التعجب
وان لم يكن للتعجب حرف كان بناء اسم الاشارة لتضمن معنى حرف الاشارة
لكونها انسبة وان لم يوضع للاشارة حرف فيه ضعف متضاعف وقيل
عبرانية او سريانية اصله لاها فعرب قال في عين المعاني وعليه قوله
كحلفة من ابي رباح يسمعها لاهه الكبار وكذا قوله لاهم ان جرهما عبادك
الناس طرف وهم تلادك قال الاصفهاني يحكى انهم كانوا يقولون الاها و
رحمانا ورحانا فلما عرب جعل التسمية ثم قال والانصاف ان لفظ
الجلالة مستعمل في لغة العرب في الجاهلية والاسلام لقوله تعالى ليقولن الله
وهذا لا يبحث وهما بانه غير عربي فضلا عن ظن او اعتقاد فان
المشابهة بين اللغتين لا يقتضي اخذ احدهما من الاخرى ولئن سلم
فلعل الاخذ بالعكس اي للعجم من العرب والتعيين تحكم واستدل في
التفسير الكبير على انه عربي اولا بقوله تعالى هل تعلم له سميا فانهم اتفقوا
على ان المراد لفظ الجلالة وثانيا بقوله تعالى ليقولن الله وليس شيء بشيء
فان كونه لا سمي له لا يقتضي العربية وكذا تلفظهم ان المراد ليقولن الله مدلوله
لا لفظه والاصح انه عربي لثبوته عنهم بالتواتر وان التعريب خلاف الاصل
وذا كان في كونه عربيا والا لاحتاج كل لفظ للعربي دليل انه عربي وقيل
اصلها ها الكناية اشارة واما الى الحق سبحانه لما وضع في نفوسهم من دلالة
الفطرة ولم يعلموا له اسما ثم ادخلوا لام الملك فصار له يعنون له الخلق
والامر

ثم

ثم مدوا بها اصواتهم تعظيما فقالوا لاه ثم وصلوا بالالف واللام فصار
الله ولغلبة الاسمية والعلمية مع اللام او التعويض بها عن الهمزة لزمتا
الكلمة حتى لم تسقطا عند الندا بخلاف نحو الرجل وكونها كنفس الكلمة
او كمحض العوض قطعت همزته والمجموع اربعة عشر قولا فالمعنى
الملتجئ الى المعبود للانام المفزع المرتفع عن الاوهام المحتجب عن
الافهام الظاهر بالاعلام الذي تحيرت في صفاته الاعلام وسكنت في
عبادته الاجسام وطابت اليه قلوب الخواص والعوام وبيده كرور
الليالي ومرور الايام فسبحانه من ملك عظيم علام ثم الشيطان
هو ابليس وفي اشتقاقه عشرة اوجه الاول قول البصرية فيعال من الشطون
وهو البعد قال امية بن ابي الصلت ايما شاطن عصاه عكاه ثم يلقى في
السجن والاكبال وقال رؤبة وفي اخاديد السياط المتن شاف
لبغي الكلب المشيطن ومعناه المبعد من رحمة الله تعالى ٢ قول الكوفية
انه فعلان من شاط يشيط اي هلك قال الاعشى قد نطعن العير في
مكنونه فايله وقد يشيط على ارماحنا البطل ومعناه الهالك في الدارين
ورجح الاول بسلامة الصيغة فان الثاني اجوف كالمحقق ورجح الثاني
باستعماله غير منصرف قال وشيطان اذ يدعوهم ويثوب قلنا
لعله منصرف لانه مع الانصراف موزون او لعله اسم امرأة ٣ من شيط الشيء
احرقه واشتاط غضبا احترق فانه المحترق في الدنيا بنار الفرقة وغدا بنار
العقوبة ٤ من فرس شطون اي جموح فانه الابي ٥ من الشطن وهو
العصي

لحبل الطويل المديد فانه المتمادي في الطغيان الممتد العصيان ٦ من
قولهم فرس شطان اي فرح نشيط فانه المترح المتكبر ٧ ان الشيطان
هو العاتي المتمرد من كل جنس قاله ابن عباس ولذا سمي الحية شيطانا
قال تعالى طلعها كانه رؤس الشياطين اي الحيات قال رؤبة
٠ اني اذا ما شاعر هجاني ٠ زوجت شيطانته شيطاني ٠ وقال ابو النجم
٠ اني وكل شاعر من البشر ٠ شيطانه انثي وشيطاني ذكر ٠ بمعنى الغضب
٨ من قولهم شيط اللحم اي دخنه ولم ينضجه فانه المفسد لكل شيء
وابعد صلاح الشيء ٩ من قولهم فرس مشياط اي ممتلي سمنا فانه ممتلي
خبثا ونكرا ومكرا وشرا ١٠ من شاط اي بطل فانه الباطل عمله الخايب امله
ولا تخرج هذه الوجوه عن قولي البصرية والكوفية وزينا تم الرجيم
قال الكسائي هو المشنوق من قوله تعالى ولولا رهطك لرجمناك وقيل
المهلك باقبح وجه من الرجم بالحجارة فانه اقبح القتلات وقيل من
الرجم بمعنى الرمي قال تعالى رجما بالغيب فقيل هو بمعنى الفاعل لانه
الرامي بني ادم بالبلايا والدواهي وقيل بمعنى المفعول لانه المرمي من
السموات بالقاء الملائكة حين لعن وقيل لانه المرمي بشهب السماء اذا
قصدها ففي ماخذه ثلثة اوجه وفي المعنى المفسر به على التقدير الثالث ثلثة
اوجه قال في التيسير له في القرآن اسماء مشؤمة وصفات مذمومة هي ١ ابليس
والشيطان ٢ والغرور ٣ والوسواس ٤ والخناس ٥ والصاغر ٦ والكافر ٧ والمارد ٨
والمريد ٩ والطاغي ١٠ والغاوي ١١ والمذؤم ١٢ والملعون ١٣ والمدحور ١٤ والكفور ١٥ والخذول ١٦

والعمي ١٧ والعدو ١٨ والمضل ١٩ وافعال ذميمة من نحو ابى واستكبر وكان
من الكافرين وغيرها فاجمع مقابحه ومساويه هو الرجيم بمعنى الراجم
جامع لجميع ما يقع منه من الجنايات وبمعنى المرجوم جامع لجميع ما يقع عليه
من العقوبات فلذلك خص به الابتداء من بين تلك الاسماء والصفات
اعرابها ان الباء قد تكون اسما فاما لاحد حروف التهجي
تمد وتقصر وتذكر تارة فتجمع على ابواء كداء وادواء وتؤنث اخرى فتجمع
على باءات كحال وحالات وتشتق منه بيت باءحسنا وحسنة والنسب الى
عدوه بائي واني مقصوره باوي واما بمعنى الرجل الشبق قال نبئت
انك باء حيث تلقاها وقد يكون مسماه امرا من وبى يبي كقوله ب
عبد لتستخذ منه للجواب اول الشيخ الكبير لحد ثوابا وقد يكون حرفا
من حروف المباني نحو رب العالمين واما من حروف المعاني فجر ولها
معان اولها الالصاق نحو اعوذ بالله قال في التيسير الالصاق وصل الفعل
بالاسم الذي يقع عليه فلت حقيقيا كان كامسكت بزيد اذا قبضت على
شيء من جسمه او ما يحتبس به من ثوب ونحوه اما امسكته فيحتمل ذلك
وان يكون منعته من التصرف او مجازيا نحو مررت بزيد اي الصقت
مروري بمكان يقرب منه زيد وعند الاخفش هذا بمعنى على بدليل و
انكم لتمرون عليهم مصبحين قال ابن هشام كان اعتبار الاستعلاء فيه
ايضا بطريق المجاز كقوله وبات على النار الندى والمحلق اسيوتا في المجاز
فالاكثر استعمالا اولى بالترجيح قال النحاة الالصاق معنى لا يفارقها فلهذا

اقتصر عليه سيبويه قلت وتحقيق وجود ذلك في كل من معناه ان
كل حرف جر فهو لافضاء الفعل الى الاسم واذا لزم الوصل بمعنى كل حرف جر لم
يكن معنى للباء وعلى ذلك قيل كل العلوم في الكتب الاربعة وعلومها
في القرآن وعلومه في الفاتحة وعلومها في البسملة وعلومها في الباء ففي التفسير
الكبير لان المقصود من العلوم وصول العبد الى الرب فباء الالصاق تلصقه اليه
قلت فيمكن ان يفرق بين اعوذ بالله وبسم الله لان الاستعاذة طلب قهر
الاعداء ومنبع القهارية جلال الذات والبسملة طلب وصول نفس العبد اليه تم
ومرجع ذلك الى جمال الصفات والافعال فتأمل ثانيها التعدية وتسمى باء النقل
منه قوله تعالى ذهب الله بنورهم وقرئ اذهب الله نورهم وقول المبرد ان بين
الباء على ارادة المصاحبة بخلاف الهمزة مردود بهذه الآية وكذا تعاقب الهمزة والباء
لم يجز امتر بزيد فاما تنبت بالدهن من الانبات فعلى زيادة الباء او للمصاحبة
على ان الظرف حال او انبت بمعنى نبت كقول زهير رأيت ذوي الحاجات حول
بيوتهم قطينا لهم حتى اذا انبت البقل ثالثها الاستعانة وهي الداخلة
على آلة الفعل قال ابن هشام قيل ومنه باء البسملة لان الفعل لا يتأتى على
الوجه الاكمل الا بها قلت وذا اولى مما قال في الكشاف ان الفعل لم يقع
معتدا به شرعا وواقعا على وجه السنة الا بها كان الفعل بدونها كلا فعل
وذلك لان استعمال الباء في مثل هذا المقام غير مختص باهل الشرع والسنة
حتى قال البسملة من الموحد في مقابلة قولهم باسم اللات والعزى فتعميم النوع
بحيث يتناول كل مستعمل اولى وانما قال قيل لان الاظهر الموافق لقوله صلى الله عليه وسلم

في وجه الاولوية بحث
لا يخفى على المتأمل

كل امر ذي بال لم يبدأ باسم الله فهو اجذم كون الباء للالصاق البدء لا الالية الفعل
وكذا قول الزمخشري بنفسه وانما كتبت البسملة للفصل والتبرك بالابتداء بها رابعها
السببية نحو فكلا اخذنا بذنبه ومنه لقيت بزيد الاسد اي بسبب لقائي اياه
فتسميتها تجريدية باعتبار مآل المعنى الحاصل من خصوصية الاستعمال لا من حيث
ان للباء معنى آخر قال في البصائر وللتعليل نحو ذلك بان الله مولى الذين آمنوا
قال في التفسير الكبير ما الفرق بين باء السببية ولامها ولم يجب عنه وجوابه
من وجوه الاول ان السبب غير العلة والمقتضي غير السبب غير المقتضي وان استعمل
السبب فيهما فان العلة مؤثرة والسبب مقتض فحنث اليمين سبب لوجوب الكفارة
وليس علة الا عند الحنفية ٢ فرق الاصوليون بان المعلول من العلة كالملك
الرقبة من الشراء دون السبب كالملك المتعة منه ٣ ان السبب قد يكون
عدما كعدم المعاوق للمغلوبية والعلة لا يكون عدما لان العدم لا يؤثر
٤ قال في الزيادات لو قال انت طالق بمشيئة الله او بارادته لم يقع كما لو قال ان شاء
الله ولو قال لمشيئة الله او لارادته وقع لانه اخرجه مخرج التعليل والتعليل
اثبات الشيء لثبوت علته اما السبب فتوقيف وجود المسبب على وجود السبب
فكان في معنى الشرط فلو افاد الباء المعنى الاول كان للتعليل لا للتسبيب وفي
الآية يؤيده ما سيجيء في الفرق بين باء المقابلة وباء السببية ولو قال انت
طالق بعلم الله او لعلم الله وقع فيهما ولم يبين في التفسير الكبير فرقه والفرق
ان الايمان مبنية على العرف والمتعارف استعمال العلم بمعنى المعلوم و
معلوم الله واقع خامسها المصاحبة اهبط بسلام منا اما باء فسخ

مطلب في الفرق بين تعليق الطلاق
بمشيئة الله وبين تعليقه بعلمه سبحانه

بحمد ربك فقيل للمصاحبة بمعنى حامدا اي نزهه عما لا يليق به مثبتا له
ما يليق به وقيل للاستعانة اي نزهه بما حمد به نفسه اذ ليس كل تنزيه
محمودا كتنزيه المعتزلة المقتضي تعطيل كثير من الصفات اما سبحانك
اللهم وبحمدك فقيل مثله والواو زائدة وقيل حالية بتقدير وانا او ونحن
ملتبس بحمدي اياك وقيل جملتان على ان الواو عاطفة اي وبحمدك
سبحتك قال الخطابي اي بنعمتك التي توجب علي حمدك لا بحولي وقوتي يريد
ان فيه اقامة المسبب مقام السبب سادسها الظرفية نحو نصركم الله ببدر
نجيناهم بسحر سابعها البدل كقول الحماسي * فليت لي بهم قوما اذا ركبوا
شنوا الاغارة فرسانا وركبانا * وانتصاب الاغارة على انه مفعول له
وثامنها المقابلة وهي الداخلة على الاعواض نحو كافأت احسانه بضعف
منه ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون لا كما قال المعتزلة انها للسببية وكما
قال الجمهور في لن يدخل احدكم الجنة بعمله لان المعطي بعوض قد يعطي مجانا
بجعل الباء فيه على السببية
فاما المسبب فلا يوجد بدون السبب كما مر وان معنى التسبيب التوقف
بجعل الباء فيهما على المقابلة
حصل التوفيق بين الاية والحديث تاسعها المجاوزة كعن نحو فاسأل
به خبيرا بدليل يسألون عن انبائكم والاصح انها لا تختص بالسؤال كما قيل
لقوله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام وجعله الزمخشري كالباء في قوله شققت
السنام بالشفرة على ان الغمام كالالة وهذا كما تاولت البصرية قوله تعالى فاسأل
به خبيرا انها للسببية وفيه بعد فان قولك شققت باستعانته لا يقتضي
ان المراد وكذا سألت بسببه لا يقتضي انه المسؤول عنه فبعد فيهما فهم المراد

فهم المراد ذلك

فلا يتوقف على الحمل او حمل على المقابلة

عاشرها الاستعلاء نحو ومنهم من ان تأمنه بقنطار بدليل هل آمنكم
عليه ونحو واذا مروا بهم يتغامزون بدليل وانكم لتمرون عليهم وفيه
البحث السابق لابن هشام الحادي عشر التبعيض اثبته الاصمعي والفارسي
وابن مالك والكوفيون وجعلوا منها قوله تعالى عينا يشرب بها المقربون
وقوله * شرب النزيف ببرد ماء الحشرج * قيل ومنه وامسحوا برؤوسكم ولذا
قال ابوح والش لا يفرض مسح الكل والاصل عدم زيادتها التي يقول بها مالك
قياسا على وامسحوا بوجوهكم في التيمم والظاهر انه فيهما للالصاق والبعض
المقدر او المطلق على المذهبين اقل محلية على ان العرف في نحو مسحت يدي
عندنا عند الش
بالحائط او المنديل على كفاية مسحها بجزء منها وكذا الامر في بوجوهكم
فالاستيعاب ثمة بالاجماع او بدلالة قيامه مقام الفعل المستوعب اما
يشرب فقيل ضمن معنى يروى وقيل في اية الوضوء للاستعانة وفي الكلام
حذف وقلب والاصل امسحوا رؤوسكم بالماء نظير بيت الكتاب * ومسحت
باللثتين عصف الاثمد * يقول ان لثاتك تضرب الى سمرة فكانك مسحتها بسحق
الاثمد وقال الزمخشري المعنى يشرب بها الخمر كما تقول شربت الماء بالعسل وفيهما
ارتكاب الحذف بلا ضرورة الثاني عشر القسم وهي اصل احرفه لذلك خصت
دون الواو والتاء بجواز ذكر الفعل معها ودخولها على الضمير واستعمالها
في القسم الاستعطافي نحو بالله هل قام زيد اي اسألك بالله مستحلفا الثالث عشر
الغاية نحو وقد احسن بي اي الي وقيل ضمن احسن معنى لطف الرابع عشر
الزائدة وزيادتها في ستة مواضع الاول الفاعل والزيادة فيه اما واجبة

او غالبة او ضرورة فالواجب في نحو احسن بزيد في قول الجمهور ان الاصل
احسن زيد بمعنى صار ذا حسن فغيرت صيغة الخبر الى الطلب تمريحا
لارادة الانشاء وزيدت الباء اصلاحا للفظ واما اذا قيل بانه امر لفظا
ومعنى وفيه ضمير المخاطب مستتر اي صفه بالحسن فالباء معدية مثلها
في امرر بزيد والغالبة في فاعل كفى نحو كفى بالله شهيدا وقال الزجاج ضمن
كفى معنى اكتف وهو من الحسن بمكان كقولهم بمعنى ليتق وامرؤ فعل خيرا
يثب عليه اي ليفعل بدليل جزم يثب عليه ولذا لا تزاد الباء في الفاعل
اذا لم يكن بمعنى الاكتفاء نحو قول سحيم • كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا •
وانما قلنا غالبة اذ لا تزاد الباء في فاعل كفى التي بمعنى اجزأ واغنى ولا التي
بمعنى وقى والاولى متعدية الى واحد كقوله • قليل منك يكفيني ولكن قليلك
لا يقال له قليل • والثانية متعدية الى اثنين كقوله تعالى وكفى الله المؤمنين
القتال فسيكفيكهم الله واما زيادة الباء في كفى المتعدي الى واحد
قول المتنبي • كفى ثعلا فخرا بانك منهم • ودهر لان امسيت من اهله اهل •
فاما السهو عن شرط الزيادة او لجعله من قبيل ضرورة الشعر او لتقدير الفاعل
غير مجرور بالباء وثعل رهط الممدوح وهم بطن من طي وصرفه للضرورة
فانه كعمر واو ترفع دهر عند ابن جني بتقدير وليفخر دهر واهل صفة لدهر
بمعنى مستحق واللام متعلقة باهل وجوز ابن الشجري في وجهين آخرين
في رفع دهر ان يكون مبتدا لانه نكرة موصوفة حذف خبره وهو يفتخر بك
وان يكون عطفا على فاعل كفى اي انهم فخروا بكونه منهم ودهر فخروا بزمانه
ايامه

وهذا وجه حسن لا حذف فيه والضرورة كقوله • الم ياتيك والانباء تنمي •
بما لاقت لبون بني زياد • وقال ابن الصائغ الباء متعلقة بتنمي الثاني
المفعول نحو ولا تلقوا بايديكم وهزي اليك بجذع النخلة فليمدد
بسبب الى السماء ومن يرد فيه بالحاد فطفق مسحا بالسوق اي يمسح
السوق مسحا وقيل صفة اي مسحا واقعا بالسوق ومنه قوله
• سود المحاجر لا يقرأن بالسور • وقال السهيلي ضمن يقرأن معنى يتبركن
وقيل المراد لا تلقوا انفسكم بايديكم فالباء للآلة كما يقال لا تفسد
امرك برايك وكثرت زيادتها في مفعول عرفت ونحوه وقلت في
مفعول ما يتعدى الى اثنين كقوله • تبلت فؤادك في المنام خريدة •
تسقي الضجيع ببارد بسام • وقد زيدت في مفعول كفى المتعدي الى واحد
قوله صلى الله عليه وسلم كفى بالمرء كذبا ان يحدث بكل ما سمع وقوله
• كفى بنا فضلا على من غيرنا • حب النبي محمد ايانا • وقيل زائدة في الفاعل
وحب بدل اشتمال وقول المتنبي • كفى بجسمي نحولا انني رجل • لولا مخاطبتي اياك
لم ترني • الثالث المبتدا نحو بحسبك درهم وخرجت فاذا بزيد وكيف بك
ان كان كذا ومنه قوله تعالى بايكم المفتون ثم قيل المفتون مصدر بمعنى
الفتنة وقيل الباء ظرفية اي في اي طائفة منكم المفتون ومن الغريب
ان زيدت فيما اصله المبتدا لحو قراءة بعضهم ليس البر بان تولوا بنصب البر
الرابع الخبر اما في غير موجب فينقاس نحو خبر ليس وما واما في موجب فيتوقف
على السماع وهو قول الاخفش ومن تابعه وجعلوا منه قوله تعالى وجزاء

وبيقرن وعلى ذا فلت بالسوق حيث لا يقال
مكانت لكنها ضمنت لفوات معنى التبرك

عند سيبويه وقال ابو الحسن بايكم متعلق باستقر
محذوف مخبر به عن المفتون م

ذكره ابن مالك وخالفه ابو حيان وقال التقدير بحاجة خامسة السادس التوكيد بالنفس والعين

سيئة سيئة بمثلها والاولى تعلقها باستقرار محذوف هو الخبر وقال

مالك في بحسبك زيد ان زيدا مبتدا موخر لانه معرفة الخامس الحال

المنفي عاملها كقوله فما رجعت بخائبة ركاب حكيم بن المسيب منتهاها

قيل ومنه يتربصن بانفسهن وفيه نظر اذ الضمير المرفوع يوكد

اولا بالمنفصل وهذا ليس محل التاكيد اذ لا يذهب الوهم الى الامر غير

المطلق بخلاف زار الخليفة وانما ذكر النفس لزيادة البعث على التربص

لاشعاره بما يستنكفن من طموح انفسهن الى الرجال وهنا فائدة

نحوية هي ان احرف الجر لا ينوب بعضها عن بعض قياسا عند البصرية كاحرف الجزم والنصب

فما اوهم ذلك اما مستعار كما في ولاصلبنكم في جذوع النخل فان في

ليست بمعنى على بل شبه المصلوب لتمكنه من الجذع بالحال في الشيء واما

بتضمين الفعل كما في نحو شربن بماء البحر تضمينه معنى روين وقوله وقد

احسن بي بمعنى لطف واما على شذوذ انابة كلمة عن اخرى وهذا الاخير هو

محمل الباب كله عند الكوفية هذا هو النظر في الباء واما النظر في من

فهي اذا لم تكن اموا من ما ان غير حرف جر كان على خمسة عشر وجها

اولها لابتداء الغاية اي لان يدخل على المبتدا وذلك في غير الزمان مكانا

كان نحو من المسجد الحرام او غيره نحو انه من سليمان قال الكوفيون والاخفش

والمبرد وابن درستويه وفي الزمان نحو من اول يوم ثانيها التبعيض نحو

منهم من كلم الله ويعرف بامكان سد بعض مسدها ثالثها بيان الجنس

وكثيرا ما وقع بعد ما ومهما لافراط ابهامهما ونحو ما في موضع نصب على الحال

وبعد غيرها نحو اساور من ذهب وثيابا خضرا من سندس فاجتنبوا الرجس

من الاوثان قال ابن الانباري تمسك بعض الزنادقة في الطعن على بعض

الصحابة بقوله تعالى وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة واجرا

والحق ان من فيها للتبيين لا للتبعيض مثل قوله للذين احسنوا منهم

واتقوا اجر عظيم وكلهم محسن متق رابعها التعليل نحو مما خطيئاتهم اغرقوا

وقوله وذلك من نبا جاءني خامسها البدل نحو لجعلنا منكم ملائكة والملائكة

لا تكون من الانس وقوله تعالى لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا

اي بدل طاعة الله او رحمته وقوله صلى الله عليه وسلم لا ينفع ذا الجد منك

الجد اي لا ينفع ذا الحظ حظه من الدنيا بدلك اي بدل طاعتك او بدل

حظك اي حظه منك وقيل ضمن ينفع معنى يمنع وان علقت من بالجد

انعكس المعنى واما قوله تعالى فليس من الله في شيء فليس منه في شيء بل للبيان

او الابتداء والمعنى فليس في شيء من ولاية الله وانكر قوم مجيئها للبدل فقالوا

التقدير في ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة بدلا من الاخرة فالمفيد للبدلية

المحذوف واما من فللابتداء وكذا الباقي سادسها مرادفة عن نحو فويل للقاسية

قلوبهم من ذكر الله وقيل للابتداء او التعليل اي من اجل ذكر الله لانه اذا

ذكر قست قلوبهم وزعم ابن مالك ان من في نحو زيد افضل من عمرو للمجاوزة كانه

قيل جاوز زيد عمروا في الفضل وهو اولى من قول سيبويه انها للابتداء الا ارتفاع

في نحو زيد افضل من عمرو وابتداء الا نحطاط في شر منه اذ لا يقع بعدها الى وقد

يقال لو كانت للمجاوزة لصح في موضعها عن قلت هذا وارد والاصح قول

سيبويه

همزة على التبعيض

اذ لكل مبتداء لا يلتزم منتهي سابعها مرادفة الباء نحو ينظرون من طرف خفي
قاله يونس والظاهر انها للابتداء ثامنها مرادفة في نحو اروني ماذا خلقوا من
الارض واذا نودي للصلوة من يوم الجمعة والظاهر انها في الاولى لبيان الجنس
مثلها في ما ننسخ من آية تاسعها مرادفة عند نحو لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم
من الله شيئا قاله ابو عبيدة وقد مضى انها للبدل عاشرها موافقة ربما وذلك
اذا اتصلت بما كقوله وانا لمما نضرب الكبش ضربة علي راسه تلقي اللسان من الفم
قاله السيرافي وابن خروف وابن طاهر والاعلم وخرجوا عليه قول سيبويه
واعلم انهم مما يحذفون كذا والظاهر ان من فيه ابتدائية وما مصدرية وانهم
كانهم خلقوا من الضرب والحذف مثل قوله تعالى خلق الانسان من عجل الحادي عشر
مرادفة علي نحو ونصرناه من القوم وقيل علي التضمين اي منعناه منهم بالنصر
الثاني عشر الفصل وهي الداخلة علي ثاني المتضادين نحو والله يعلم المفسد من المصلح
قاله ابن مالك وفيه نظر لان الفصل مستفاد من العامل كما في يميز الله الخبيث
من الطيب اذ العلم صفة توجب التمييز والظاهر ان من فيه للابتداء او بمعنى
عن الثالث عشر الغاية قال سيبويه تقول رايته من ذلك الموضع فجعلته غاية
لرؤيتك اي محلا للابتداء والانتهاء وزعم ابن مالك انها للمجاوزة والظاهر انها
للابتداء الرابع عشر التنصيص علي العموم وهي الزائدة نحو ما جاءني من رجل فانه قبل
دخولها يحتمل نفي الجنس ونفي الوحدة حيث يصح بل رجلان ويمتنع بعد دخول
من الخامس عشر توكيد العموم نحو ما جاءني من احد او من ديار وان احدا وديارا
صيغتا عموم وشرط زيادتها في النوعين ثلثة امور ا تقدم نفي او نهي او استفهام

وزاد

وزاد الفارسي الشرط كقوله ومهما يكن عند امرئ من خليقة وان
خالها تخفى علي الناس تعلم ٢ تنكير مجرورها ٣ كونه فاعلا او مفعولا به
او مبتدا او المفعول معه والمفعول له والمفعول فيه بمنزلة المجرور بمع و
باللام ولا يجامعهن من لكن لا يظهر للمنع في المفعول المطلق وجه وقد
خرج عليه ابو البقاء ما فرطنا في الكتاب من شيء فقال من زائدة وشيء في موضع
المصدر اي تفريطا قال وليس مفعولا به لان فرط يتعدي اليه بفي وهو
الكتاب قال وعلي هذا لا حجة في الاية لمن ظن ان الكتاب يحتوي علي ذكر كل
شيء صريحا قال ابن هشام وكذا لا حجة فيها لو كان شيء مفعولا به لان المراد
بالكتاب اللوح المحفوظ كما في قوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وهو
راي الزمخشري والسياق يقتضيه هذا كلامه ولم يشترط الاخفش واحدا
من الشرطين الاولين واستدل بنحو ولقد جاءك من نبأ المرسلين يغفر
لكم من ذنوبكم ويكفر عنكم من سيئاتكم ولم يشترط الكوفيون الاول واستدلوا
بقولهم قد كان من مطر وراي الفارسي في ونزل من السماء من جبال فيها من برد
كون من ومن الاخيرتين زائدتين وجوز الايجاب في الايجاب وقال المخالفون
التقدير قد كان هو اي كاين من جنس مطر ولقد جاءك هو اي جاء من الخبر
كاينا من نبأ المرسلين او ولقد جاءك نبأ من نبإ المرسلين ثم حذف الموصوف
وهذا ضعيف في العربية لان هذه الصفة غير معروفة فلا يحسن تخريج التنزيل
عليه واختلف في الداخلة علي قبل وبعد فقال الجمهور لابتداء الغاية
وزيادتها لا تدخل عندهم علي الزمان كما تر واجيب بانهما غير متاصلين

في الظرفية بل هي في الاصل صفتان للزمان اذ معنى جئت قبلك جئت في زمن قبل
زمن مجيئك فلهذا سهل دخولها فيهما وزعم ابن مالك انهما زائدتان وذلك
مبني على قول الاخفش هذا وقد قال في التيسير معنى من في الاستعاذة اما
للابتداء نحو افيضوا من حيث افاض الناس او الانتقال نحو وما هم بخارجين
منها واما التعدية لان وقوع هذا الفعل على الاسم بعده يختص بكلمة من
قال وتحقيقه ان العوذ يبتدئ بالانفصال من الشيطان وينتهي بالاتصال
بالله ففيه انتقال من غير الله الى الله قلت ليس معناه ان هذه الكلمة
الثلثة متباينة بل هي في الكل للابتداء وكل من الانتقال والتعدية اعتباران
زائدان عليه ولذا لم يعدّا في معانيها من براسها وذكر صاحب البصائر وجوها
اخر لمن حرف جر ١ لابتداء الكلام نحو من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه
ومن العصمة ان لا تقدر قلت قد مر ان مثله للتبعيض بدليل امكان
سد البعض مسده ٢ اداة القسم نحو من ربي لافعلن اي وربي قلت
هو كسر فيه ميم من بالضم مختصرا من ايمن فليس بحرف كما اختصر ان
ايضا فيقال م الله مضموما ومكسورا ٣ ان يستعمل على اصل وضعها وهو منا
بالالف كما قال منا ان ذر قرن الشمس حتى اغاث شريدهم فنن الظلام
٤ ناقصة في ضرورة الشعر قال ما يعتريني من الخطوب ملمة الا
تشرفني وتعظم شاني قلت وهذا من اقسام لفظها لا من اقسام معناها
فهما كالمفتوح والمضموم والمكسور والساكن في من الرجل ومن اختك
ومن ابنك ومن زيد حتى اعترض بذلك في التفسير الكبير وقال فيجب

كونها معربة لان اختلافها باختلاف العامل اذ العامل ما يدل على استحقاق
الحركة المخصوصة ولم يجب عنه وجوابه ان من شان العامل ان يفيد وجوه
الحركة اما نقل الحركة من موضع الى اخر للقاعدة المقررة للتخفيف فليس ذا
بالعامل بل بتصرف المتكلم حتى اذا لم يرد التخفيف يبقى على اصل بنائه وهو السكون
اما ما يقال من ان العامل ما يتقوم به المعنى المقتضي للاعراب وليس يتحقق
ههنا فانما ذلك عامل الاسم لا مطلق العامل فان قلت فما جوابك عن
سؤاله في التفسير الكبير بقوله ما الفرق بين من وعن قلت ان طلب
الفرق بحسب المعنى فقد مر ان في عن معنى المجاوزة يقال رميت عن القوس لا من
القوس لان مبدا الرمي الرامي لا القوس وعكسه مما خطاياهم اغرقوا لا عما
وان طلب الفرق بحسب اللفظ حيث يفتح النون في من الرجل وتكسر في عن الرجل
فجوابه من وجهين الاول ان اصل تحريك الساكن الكسر لكن فتح في من الرجل
لدفع توالي الكسرتين التي اخرها الجر بخلاف عن الرجل الثاني ما مر ان اصله منا
بالالف فاميل الى اصله بخلاف عن كذا ذكر في البصائر ومن تتمته ايضا سؤاله
ان الشيطان في قوله تع ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم
وعن شمائلهم لم خص الاوليين بمن والاخريين بعن والجواب انه مثل قصده
اليهم من كل جهة بقصد العدو من جميع الجهات فورد على ما هو اللايق بالاول
فمن شان العدو القاصد لسالك طريق ما من قدامه او خلفه ان يجعل
تلك الجهة مبدأ والسالك منتهى اما من قصده عن اليمين او الشمال فمن
شانه ان ينحرف عنه الى جهة فيها يحصل غرضه اذ لو استقام اليه لم يصل

بيانها اعني النكات البيانية والخواص الاولى ان
اعوذ اخبار بالعوذ باي معنى كان من معانيه السالفة والاخبار بالشي
ليس عينه فليس هذا انشاء لامر العوذ وجوابه وجهان الاول ان لفظه
خبر معناه دعاء وطلب اي اعذني منه استغفر الله اي اغفر لي ومن نظائره
في البناء قلت وقد ذكر علماء علم المعاني ان العدول الى لفظ الخبر في نحو
رحمه الله اي رحمه فايدة التفأل بالوقوع فههنا الذي الوجه محمل لانه كانه
وقع الاعاذة فيخبر عن مطاوعة لايتاك هذا المعنى في استغفر الله صحيح لا ثم
طلب المغفرة فهو بمعنى اغفر لي اما في استعيذ واعوذ فلا لان الاعاذة ليست
مصدرا للشيء منها لانا نقول طلب الاعاذة مقصود جملة الكلام لا منطوقه
فيحمل عليه كما في رحمه الله من طلب الرحمة له وكذا شان استغفر الله لان حقيقته
الاخبار بطلب المغفرة وطلبها مقصود فيحمل عليه وذلك لان طلب الشيء و
سيلة الى حصوله فالذي يفهم منه الطلب كذلك وسر ما في التغيير
الكبيرات بين الرب وعبده عند ما قال تعالى اوفوا بعهدي اوف بعهدكم
فكانه يقول انا مع نقص البشرية وفيت بعهد عبوديتي وقلت اعوذ بالله
واستغفر الله وانت مع كمال الكرم والفضل ان تفي بعهد الربوبية وتعيذني
قلت الامر اوسع من ذلك فان كامل كرمه واتم واصل فضله واصل
وافي الاعانة لطالبها ولا يستدعي العهد السابق حتى في الكرماء المخلوقة الفانية صح
كذلك الثاني ان المراد باعوذ واستعيذ انشاء العوذ وليس اخبارا به
كما في احمد الله والحمد لله فانهما انشاء نفس الحمد لا اخبار به او عنه وذلك

لان

لان الانشاء ايجاد معنى بلفظ يقارنه فاقيم التلفظ به مقام ايجاد معناه
وهي عادة فاشية عرفا وشرعا كما في الفاظ العقود وصيغ الطلاق والعتاق
والاتيان بالشهادتين في الايمان فالقاضي يحكم بها ولا يسمع دعوى عدم
القصد الى معناها الابتداء فكان المناسب ان يقال استعذت كما روي عن
الصديق رضي الله عنه ليدل على تحقق وقوعها من جهة صيغة الماضي كما
عرف وتقرر لانا نقول ذلك متعارف فيما يقصد به ايجاده فقط اما
ما يقصد به استمرار وجوده بعد الايجاد فالعرف في ذلك لفظ الحال الدال
على الاستمرار كما في بسم الله اتلو ونحوه وكما عرف في الله يستهزئ بهم انه
يدل على استمرار تجدد الاستهزاء النكتة الثانية في التغيير الكبيرات
بالله اعوذ احتمال افادة الحصر فلم يرد الامر به كما قدر متعلق بسم الله
متاخرا والجواب ان تقدير المتعلق على الفعل في البسملة لدفع زعم
المبتدئين باسم اللات والعزى كما علم ولا زعم ههنا اما الاهتمام فلنفس
الاستعاذة لانها اولى الوظايف كما قبل القراءة في اقرا باسم ربك لانها اول
سورة نزلت الثالثة فيه ايضا انه جاء الحمد لله ولله الحمد ولم يجئ بالله
اعوذ والجواب ان الحمد كما يتعلق بالله يتعلق بغيره قال صلى الله عليه وسلم
من لم يشكر الناس لم يشكر الله فصح التخصيص لدفع زعم الكل واما
الاستعاذة من الشيطان فلم يتصور ان زعم تعلقها بغير الله لعجز الكل عنه
فلم يحتج الى دفع زعمه الرابعة اختير اسم الجلالة للاستعاذة به ولم يقل
اعوذ بالقادر او المغيث او المعين او المستعان ونحو ما مر في روايات

التوصيف بها والجواب ليتناول عبارة الاستعاذة بالاسم الجامع انواع
الاستعاذة فانه كلية لها كما اشار اليها الحديث النبوي ثلث صفاتية وافعالية
وذاتية حيث قال اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك
واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فلم يخص
بعض الاسماء لدفع توهم تخصيص الاستعاذة بها وانما قدم في الحديث الاستعاذة
الصفاتية على الافعالية لانها اصل الافعالية وهي فرع لها وانما لم يقدم الذاتية
مع انها اصل الكل تنبيها على ان الاستعاذة الذاتية شان المنتهي في الانتهاء فا
لاستعاذة الافعالية باطنها وهو طلب ان يستعمله الله فيما يرضاه وان يرضيه
بذلك فلا يتالم بشيء وان كان يحجو الغير عن الصفاتية فضلا عن التالم به وعن بعض
مقاماته ترجم القايل عرف او لم يعرف • فيا جود شيء ناجح سعي بحاجتي •
فما اي معنى سواك شفيع • والاستعاذة الصفاتية مطلعها وهي طلب ان
لا ينسب الرضا وغيره اليه بل الى الله تعالى وان كان من حيث مظهريته فاذا
حصل هذه الحالة مع شعوره بها فهي المطلع واليه يشير في بعض الوجوه ما
انشد الشيخ في تحاته • لو لم ترد نيل ما ارجوا واطلبه • من جود كفيك
ما علمتني الطلبا • اما اذا حصل الشعور واختيار في ما بعد المطلع فالاستعاذة تلك الحالة بلا
ذاتية ولسانه الشامل قول الشيخ الكبير • ولست اعرف من شيء حقيقته
وكيف اعرفه وانتم فيه • الخامسة لما كان قول الاستعاذة مشتملا على الاستعاذة
والمستعاذ به والمستعاذ منه وكانت العبارة عن المستعاذ به جامعة لوجوه
القدرة والاجابة ناسب لذلك ان لا يتقيد الاستعاذة بشيء من المهمات

المطلوب عنها دفع المهمات ولان يتقيد المستعاذ منه بشيء من قبايحه وصفاته
كالهمز واللمز والمس والوسوسة والنزغة وغيرها تطبيقا لاطراف المقاصد
وتعميما لاصناف الفوايد للمستعيذ والمفاسد للمستعاذ منه وليذهب
الهمة في كل منها كل مذهب ممكن قال في التفسير الكبير الشرور اما من الاعتقادات
ويدخل فيها جميع المذاهب الباطلة وعقايد فرق الضلال من اثنين وسبعين
فرقة واما من الاعمال البدنية فمنها ما يبقى في الدين ومنها التكاليف فات
ضبطها كالمتعذر ومنها ما ضرره لا في الدين كالامراض والالام والحرق والغرق
والفقر والعمى والزمانة وغيرها ويقرب ان لا يتناهى فاعوذ بالله يتناول
الاستعاذة من كلها فعلى العاقل اذا اراد الاستعاذة ان يستحضر هذه الاجناس
الثلثة وانواعها المتزايدة فاذا عرف لاتناهيها عرف ان قدرة الخلق لا تفي
بدفعها فحمله عقله ان يقول اعوذ بالله القادر على كل المقدورات من جميع
المخاوف والافات **التفسير** سلف من التفسير
الكبير عن ابن عباس رضي الله عنه ان اول ما نزل به جبريل على محمد
صلى الله عليه وسلم ان قال قل يا محمد استعيذ بالله السميع العليم من الشيطان
الرجيم قال قل بسم الله الرحمن الرحيم اقرا باسم ربك وفي تفسير القاضي
عن ابن مسعود رضي الله عنه قرات على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت
اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فقال قل اعوذ بالله من
الشيطان الرجيم هكذا اقرانيه جبريل عن القلم عن اللوح المحفوظ قلت
الفرق بينهما والله اعلم ان الاول اوفق دراية من وجه سلفا والثاني

اثبت رواية لما مر في التيسير ايضا من قوله وكى فيه حديث مسلسل
ينتهي الى عاصم عن زر عن ابن مسعود عن النبي عليه السلام عن جبريل
عن ميكائيل عن اسرافيل عليهم السلام عن اللوح هكذا وفي التفسير الكبير
ايضا روي الحسن انه بينا رجل يضرب مملوكا له فقال المملوك اعوذ بالله
اذ جاء نبي الله فقال اعوذ برسول الله فامسك عنه فقال صلى الله عليه وسلم
عائذ الله احق ان يمسك عنه فقال اشهد يا رسول الله انه حر لوجه الله فقال
اما والذي نفسي بيده لو لم تقلها لدافع وجهك سفع النار قلت الوعيد
لترجيح العوذ برسول الله في مقابلة العوذ بالله حتى لو قال اعوذ بالله وبك
يخشى عليه الكفر وفي تفسير ابن حيان الظاهر ان المراد بالشيطان ابليس
واعوانه وقيل عام في كل متمرد عات من جن وانس كما قال شياطين
الانس والجن فالوصف بالرجيم على الاول للتاكيد وعلى الثاني للتوضيح
الحديث مما يدل على مشروعية الاستعاذة
وافادتها وكيفيتها بعد الاسوة في الكتاب بما ورد بعد ما علمت ان نوحا
قال رب اني اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم فاعطي السلامة
والبركات ويوسف عليه السلام قال معاذ الله انه ربي احسن مثواي
فاعطي العصمة وصرف السوء والفحشاء وامرأة عمران قالت اني اعيذها
بك وذريتها من الشيطان الرجيم فاعطي القبول الحسن والنبات الحسن
ومريم قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا فاعطيت البشارة بالولد
وتنزيه الله اياها بلسان ذلك الولد وموسى عليه السلام قال اعوذ بالله

عليه السلام

ان

ان اكون من الجاهلين فاعطي ازالة التهمة واحياء القتيل ونبينا محمد
لما امر بامر الله تعالى رب اعوذ بك من همزات الشياطين اعطي الشفاعة
وجوه من الاخبار الاول عن معاذ انه استب رجلان بحضرة الرسول عليه السلام
فقال اني اعلم كلمة لو قالها لذهب عنه ذلك وهي قوله اعوذ بالله وذلك
يوافق قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا الاية
اي تذكروا واجتنبوا الله فاستعاذوا به وسر ان الاستعاذة تشعر
بعجزه من حيث العلم بمصالح نفسه اذ عقله قاصر وقد غلب عليه غضبه و
من حيث القدرة لان القدرة الموهومة للعبد عند الغضب على قهر العدو في
جنب قدرة الله ليست بشيء فالوظيفة التفويض اليه تعالى فان كان له الحق
فالله يستوفيه وان كان الخصم فالاولى ان يترك الظلم والخصومة في الباطل
الثاني روي معقل بن يسار انه عليه السلام قال من قال حين يصبح ثلث
مرات اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقرا ثلث آيات من آخر سورة الحشر
وكل الله سبعين الف ملك يصلون عليه حتى يمسي فان مات في ذلك
اليوم مات شهيدا ومن قالها حين يمسي كان بتلك المنزلة وانما جمع بين
الاستعاذة وقراءة آخر الحشر لان في الاستعاذة الاشعار بكمال العجز والعبودية
وفي آخر الحشر الاقرار بجلال القدرة والعظمة والربوبية فالاول تخلية و
الثاني تحلية وبهما يتحقق منزل قوله تعالى الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى
في الحيوة الدنيا وفي الآخرة فيترتب عليه قوله الذين يحملون العرش ومن
حوله الاية الثالث عن خولة بنت حكيم عن النبي عليه السلام من نزل

صلى الله عليه وسلم

منزلاً فقال اعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يرتحل
منه وسر ذلك ان باطن كلمات الله الارواح فالتامات الطيبات الخيرة
وغيرها الخبيثات الموذية ولما ثبت نقلاً وعقلاً ان السموات والارضين
معلقة بها اعني الملائكة والجن قال صلى الله عليه وسلم املت السموات وحق
لها ان تئط الحديث شرح الاستعاذة من الخبيثة الى الطاهرة اما مطلعها
فالاسماء الحاكمة التي اليها يستند الملائكة كالكريم واللطيف والهادي والتي اليها
يستند الجن والشياطين كالمضل والقاهر والمنتقم والاسم الله يجمع النوعين
فيستعيذ بالتامة من غير التامة كما جاء في الماثور اعوذ بوجهك العظيم
الذي ليس شيء اعظم منه وبكلماتك التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر
وباسمائك الحسنى ما علمت منها وما لم اعلم من شر ما خلقت فالاسماء الحسنى
اصول الكلمات التامة كما ان الوجه العظيم اعني الحقيقة الكبرى قال
الشيخ وجه كل شيء حقيقته اصل الاسماء فهو ما بعد المطلع وانما قدم
الاسماء هنا مع ان حضرة الاسماء اقدم من حضرة الارواح لانها اقدم من
حضرة المثال ثم الخيال ثم الحس لان الفاعل الحقيقي اجرى سنته ان يوجد
الاشباح واحوالها بواسطة الارواح واحكامها لا توسط الرقايق الاسمائية
بين الوجه العظيم والحقايق الكيانية حسب ما سطره القلم بتعليم الاسم
العليم والمتوسطات من حيث انها متوسطات انما تعقل بعد الطرفين اخر
ذكرها تنبيهاً على ذلك ثمرات قوله صلى الله عليه وسلم من شر ما خلقت
يحمل فصل كلياته فيما روي عن ابن عباس انه كان يعوذ الحسن والحسين

ويقول اعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين
لامة ويقول كان ابراهيم عليه السلام يعوذ بهذا اسماعيل واسحق
عليهما السلام فان الايذاء اما من الارواح الخبيثة او الاناسي الخبيثة
او من ساير الحيوانات الخبيثة فالتعويذ جمعها واوضح منه في التفصيل
ما روي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي عليه السلام
اذا فزع احدكم من النوم فليقل اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه
ومن شر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون فانها لن تضره وذلك
لشمول الاستعاذة من افعاله واسمائه وملائكته وساير عباده وخص
الشياطين بعد التعميم تنبيهاً على اهمية الاستعاذة منهم لانهم اعلام
في الاغواء والايذاء والسريان الى القلب والاعضاء والله اعلم

المباحث العقلية والكلامية

وهي من وجوه الاول ما روي عن النبي عليه السلام قوله ان
الشيطان ليهرب عن البيت الذي يقرا فيه القرآن فاي حاجة الى الاستعاذة
منه عند القراءة جوابه اولاً انه تعبدي فلا عدول عنه بهذا وثانياً
ان الوعد في حق من قرا وعمل به فقد قال عليه السلام اذا لم ينهك القرآن
فلست بقارئ فلا يستغني عن سؤاله كل احد وهذا ككون طلب العلم
فريضة على كل مسلم مع ان المؤيد من عند الله بالقوة القدسية مستغني
عن الطلب وثالثاً ان الاستعاذة قبل القراءة لئلا يصرفه الشيطان
عن هذه العزيمة ورابعاً ان الغرض ما قال جعفر الصادق رحمه الله

ان التعوذ تطهير الفم عن الكذب والغيبة والبهتان تعظيما لقراءة القرآن
او هو الاستيذان لمكالمة الرحمن بالقرآن الثاني اذا حصل التعوذ عند
قراءة القرآن فلم وقوع الخطاء والنسيان والابتلاء بالعصيان جوابه اولا انه لو
حفظ الشرائط بالتقوى والتذكر والابصار كما يدل عليه قوله تعالى ان الذين
اتقوا اذا مسهم الآية والا فهو كالمستحفظ ماله مع الاجتهاد في الاجتماع بدناءة
السارق من اقاصي الافاق كذا في التيسير قلت وثانيا ان الاجابة بالاعاذة
والافادة للاستعاذة من بعض الوجوه كاف ولعل فائدتها العصمة من بعض
الخطا كالموجب للكفر او عن بعض العصيان كالذي لا يعقبه العفو
والغفران وثالثا ان الامتنان بامر الاستعاذة والثواب المنوط به فاين
لها فلعل المرتكب يعفى ببركته على ان المحققين على ان كل دعاء للمؤمنين مستجاب
وان لم يكن في الحال وبعين المسؤول الثالث الاستعاذة من الشيطان
اظهار الخوف من غير الله وذا يخل بالعبودية وجوابه اولا ان اتخاذ
العدو عدوا تحقيق للمحبة والفرار من غير الله الى الله تتميم للعبودية
والامتثال بامر الله تقرير للطاعة والخوف منه لا ينافي لله اظهار للمسكنة
والالتجاء الى الله تاكيدا للمباسطة قال اهل المعرفة كلمة الاستعاذة وسيلة
المتقربين واعتصام الخائفين وعتق المجرمين ورجوع الهاربين ومباسطة
المحبين وامتثال امر رب العالمين وثانيا ان التعوذ عن المبعد لا
يكون لخوفه بل يكون وفاقا لمن يبعد كالبعد عمن يبعد السلطان
وفاقا له لا اشفاقا من ذلك وثالثا ان المراد به التبري عن الحول والقوة

كانه يقول هذا الشيطان بالنظر الى اصله وفعله وانا اتبرأ الى الله من
مثله وقيل هو استعاذة بالله من حالة لا عن كيده واضلاله كذا في
التيسير قلت الفرق بين الاخيرين مع ان كلا منهما يستدعي حذف
المضاف ان معنى الاول التبري عن حال ابليس في رؤية الحول والقوة
ومعنى الثاني التبري عن ضلاله وطلب الامن عن اضلاله وكيده الرابع قالت
المعتزلة من قال اعوذ بالله فقد اعترف ببناء عليته ولو كان خلق الافعال
من الله امتنع ذلك وايضا الاستعاذة مما خلقه الله وهو الشيطان
استعاذة منه به وايضا الاستعاذة دليل على عدم رضى العبد بالمعاصي
ولو كانت بتخليق الله وقضائه وجب الرضاء بها اذ الرضاء بالقضاء واجب
اجماعا وايضا الوسوسة اذا كانت فعلا لله لا للشيطان كيف يستعاذ
من شره وايضا اذا لم يكن للشياطين فعل ولا قدرة على مخالفة قدرة الله
كيف يجوز في الحكمة ان يذمه ويلعنه وايضا ان رجمه بجرمه
فقد بطل الجبر والا فهو محض الظلم وقد قال تعالى وما الله يريد ظلما للعباد
ولا يدفع هذه الوجوه السنة القول بالواسطة كالكسب لان قدرة العبد
ان كانت مستقلة بالاثر فهو اعتزال محض والا فتمام الدليل على الجبر كذا
في التفسير الكبير قلت وذلك لان قدرة العبد اذا لم تستقل لم يترتب
عليها الاثر فاما ان يترتب على محض قدرة الله فهو الجبر او على المجموع فالعبد
لا يستحق الجزاء لان اتلاف المال بمعاونة صاحبه العليم بانه ماله لا
يوجب الضمان اتفاقا ثم قال اهل السنة والجماعة في ابطال مذهبهم

قدرة العبد ان تعينت لاحد الطرفين لزم الجبر والا فرجحان طرف ان
توقف على مرجح من العبد عاد التقسيم او من الله فالفعل عند حصوله
واجب وعند عدمه ممتنع فلزم الجبر وان لم يتوقف بطل الاستدلال
في الممكن على الواجب فكان اتفاقيا من غير اختيار من العبد فلزم الجبر
وايضا الله عالم بجميع المعلومات عندكم وخلاف علمه محال وما ردتم في القضاء
والقدر يرد عليكم في العلم ثم قالوا الاستعاذة تبطل القول بالقدر من وجوه
الاول ان المطلوب ان كان منع الشيطان بالنهي والتحذير فقد حصل
وطلبه وان كان منعه بالجبر والالجاء فهو ينافي كون الشيطان مكلفا
واجابت المعتزلة ان المطلوب فعل الالطاف التي تدعو العبد الى فعل الحسن
وترك القبيح وهذا ما لا يحسن فعله الا عند ذكر الاستعاذة واجيبوا بان
الالطاف ان كان لها اثر في الترجيح وجب الفعل عندها والا كان فعلها عبثا
الثاني ان الله تعالى ان اراد اصلاح حال العبد فالشيطان ان توقع
منه افساده فلم خلقه وسلطه عليه وان لم يتوقع فاي حاجة الى الاثم
وان لم يرد اصلاح حاله فالاستعاذة كيف تفيد الاعتصام الثالث ان لم يجز
الوقوع في المعاصي الا بوسوسة الشيطان فالشيطان شيطان آخر ويتسلسل
وان جاز فيجيء مثله في البشر فلا يتم الفائدة بالاستعاذة وان قلنا
الشيطان سلط على البشر بلا شيطان آخر سلط على البشر فهو حيف عليه
الرابع ان المستعاذ منه ان علم الله وقوعه وجب وان علم عدم وقوعه
امتنع فلا فائدة في الاستعاذة قلت هذه اثنا عشر شبهة من الطرفين

ذكرها

ذكرها في التفسير الكبير ولم يجب عنها بل قال في الآخر هذه المناظرة تدل
انه لا حقيقة لاعوذ بالله الا ان ينكشف للعبد ان الكل من الله وبالله
كما قال عليه السلام اعوذ برضاك من سخطك الحديث قلت ان كان
للعبد في هذا الانكشاف مدخل فقد بطل الجبر وكون الكل من الله و
ان لم يكن فلا فائدة في الامر بالاستعاذة وايضا هذا المنكشف اما قول
بالجبر او الواسطة فان كان قولا بالجبر كان من الواجب ان يدفع
اسولة المعتزلة الواردة عليه ولم يدفع وان كان قولا بالواسطة
كان عليه دفع اسولة الطرفين وبيان انه قول لا يلزم منه الجبر وانا
اقول وبالله العصمة والتوفيق المختار هو القول بالكسب الذي به يتحقق
الواسطة وكسب العبد عبارة عن امر نسبي يقوم به ويعين محلا لان
يخلق الله فيه فعلا يناسبه تلك النسبة وليس هذا الكسب من الله
اذ لكونه عدميا غير موجود لم ينسب الى خلقه وايجاده ولاتصاف العبد
به صار له مدخل في محلية خلق الله وقابلية ذلك الخلق فيه وشان
القابلية ان يكون شرط الخلق والتاثير لا جزءا منه فلان تحصيل شرط
القابلية يتوقف على العبد ينتفي الجبر ولان ليس للعبد جزء من الفاعلية
ينتفي القدر لذلك قال صلى الله عليه وسلم فمن وجد في نفسه خيرا فليحمد
الله ومن لا فلا يلومن الا نفسه فذلك الامر النسبي المعبر عنه بالكسب و
الاختيار والقدرة الكاسبة وتوجه العبد والقصد هو مدار التكليف ومناط
الثواب والعقاب وتشهد بذا امر ملك علم صدق وعده بان ينادي

في ملكه ان كل من حاذى منظرته يوم كذا يعطيه الف دينار فمن حاذى
اخذ ومن لا فلا فالآخذ تحصيل هذه النسبة التي هي محاذاة المنظرة وهي
امر لا وجود له والاعطاء للملك ليس الا لكنه يتوقف على ذلك التحصيل
على ما علم من عادته فالآخذ هنا لا يجوّز ولا قادر على تحصيل دينار
انما قدرتها الكاسبة على تجديد نسبة المحاذاة فقط اذا تحقق هذا
امكن دفع اسولة الطرفين اما اجوبة اسولة المعتزلة فعن
الاول ان من قال اعوذ معترف بتوجه النبي وهو ليس بفعل
موجود وعن الثاني ان الاستعاذة من توجه الشيطان لاغوائه لا
من نفس الشيطان ولا من الفعل المخلوق فيه وعن الثالث ان وجوب
الرضاء بالقضاء مع عدم الرضاء بالمقضي القبيح كالكفر والفسق بناء على
ان قضاء الله يتعلق بفعل العبد على تقدير اختياره اياه وهو توجه النبي
اليه فبقي تعيين قضاء الله لما كان من عند العبد وجب رضاه به لكونه
حكمة وان لم يرض بمقضيه وعن الرابع ان الوسوسة المستعاذ منها
هو توجه الشيطان لاغوائه وعن الخامس ان لعن الشيطان لتوجهه
الى العصيان وعن السادس ان رحمة بجزئية التوجه الذي منه فليس
فيه الظلم والخلق بعد توجه الاختيار ليس بجبر لتخلل الاختيار فعلم
ان القول بالكسب يدفع هذه الوجوه وان لم يكن قدرة العبد مستقلة
بالايجاد بل تكون كاسبة لا موجدة اصلا واما اجوبة اسولة الجبرية
فعن الاول ان رجحان طرف موجح من العبد هو توجه النبي وليس فعلا
موجودا

حتى يحتاج الى مرجح لوجوده من الله تعالى على ان هذا الامر النسبي المعبر عنه
بالاختيار وان فرضنا وجوده واحتاج الى مرجح من الله لم يلزم منه المجبورية
في الفعل الذي يتعلق به لتخلل هذا الاختيار وهذا معنى قول فخر الاسلام
فقد حصل باختياره وان كان ضروريا وعن الثاني ان علم الله تابع للمعلوم
الواقع بحسب توجهات العبد وبحسب اسبابه لا مطلقا فليس موجبا وان
سلمنا ايجاب علمه لكن على تقدير تحقق اسبابه وشروطه التي منها اختيار
العبد لا يلزم الجبر لتخلل الاختيار وعن الثالث ان جبر الشيطان على المنع
في احيان الاستعاذة منه لا ينافي تكليفه في الجملة كالممنوعين عن الافعال
الاختيارية كرها وعن الرابع ان الله تعالى خلقه وسلطه عليهم ليميز
الخبيث من الطيب في الصارف توجهه الى المعصية من الصارف الى الطاعة
وعن الخامس ان الشيطان لم يحتج الى شيطان آخر لان التوجه للخبيث لازمه
بنشأته فلا يحتاج فيه الى آخر بخلاف الانسان المتردد نشأته بين الطيب
والخبث على انحاء الاختيار فجمعية نشأته ان عصم من نزغة الشيطان
تقتضيه عناية الله تعالى الى مرتبة قال صلى الله عليه وسلم فيها لي مع الله وقت
وليس في نشأة الشيطان ذلك وعن السادس ان المستعاذ منه
يعلم وقوعه اولا وقوعه لكن مترتبا على اسبابه وشرائطه التي منها
اختيار العبد لا مطلقا فلا يلزم الوجوب او الامتناع المحذوران ولعل
الاستعاذة ايضا من اسبابه والوجوب بسبب الغير لا يمنع الطلب ولا
التكليف به ثم اقول والذي يقتضيه الحقيقة والتحقيق توسط الطريق

بين ملي في التفريق وذلك يتبين بذكر مقدمات ذكرها الشيخ في تفسير
الفاتحة الاولى ان لكل موجود ذاتا وحالا ومرتبة وحكما فذاته حقيقته
واحواله خواص الحقيقة ولوازمها وعوارضها ومرتبته في الحق معقولية
نسبة حقيقته وتلك النسبة الالوهية الى اللواحق وهي الالوهية وفي الخلق
معقولية نسبة حقيقته الى السوابق واللواحق كالنبوة والولاية والامامة
وغيرها من المراتب الكلية او الجزئية واحكامها الاثار الثابتة بتلك المرتبة
الثانية ان حقيقة كل شيء كيفية تعينه في علم الله تعالى فحقايق الاشياء
تعقلات تعيناتها كما ان الاشياء تعينات التعقلات اما وجود كل مخلوق
فعبارة عن تعين الوجود من حيث هو فلا شك انه صفة نسبية
للوجود والوجود الحق لله تعالى فوجود كل موجود من الخلق تعين
ذلك فموجودية كل مخلوق نسبته الى الحق بالتعين تتفاوت لتفاوت
القابليات المتفاوتة بتفاوت الهيئات الاجتماعية للاسماء الالهية وتفاوت
مراتب الاجتماع الثالثة ان الحق سبحانه اجرى سنته على ان لا يكون
الايجاد المسمى بالاظهار بالنسبة الى الاغيار الا ويكون تعين الوجود
والظهور المسمى جنسا او نوعا او شخصا بحسب مرتبة القوابل الكلية والجزئية
فكما يسمى نسبة الاظهار في الافعال الاختيارية كعين الاختيارية خلقا يسمى
نسبة تعين الظهور فيها كسبا فالاول لا واسطة فيه كما هو المذهب
الحق لقوله تعالى خالق كل شيء اي كل ما له شيئية الوجود لا كل ما له شيئية
الثبوت في علم الله تعالى اذ المحال لا يخلق بخلاف قوله تعالى والله بكل شيء عليم

اي

اي بكل ما له شيئية الثبوت الثاني فيه بتوسط المعدات والاسباب
العادية التي منها الكاسب وتوجهه لقوله تعالى ن والقلم وما يسطرون
وقوله تعالى والذاريات ذروا الى قوله امرا وقوله تعالى والنازعات الى قوله امرا
وقوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون الى غير ذلك فمن قال بالجبر الحق
التعين بالاظهار فنسب التعين النسبي الى وجود الحق الحقيقي لا الى المرتبة
النسبية ولم يعتبر احكام مراتب الوسايط فيما بينهما وهو تفريط ومن
قال بالقدر الحق الاظهار وهو اعطاء الوجود للافعال الاختيارية الى
المرتبة القابلة فلزمه الثنوية والقدرية المجوسية ولم يعتبر ان العاجز
من ايجاد ذرة وغلة كيف يقدر على ايجاد فعل يعجز عنه المخلوقات باسرها
وهو افراط فمنشا غلط الفريقين عدم التمييز بين الحقيقتين فان قلت
اذا كانت التعينات مستندة الى المعدات المستندة الى الحق فقد استند الكل
اليه وجاء الجبر قلت الذي يستند اليه التعينات مراتب المعدات
والذي يستند الى الحق وجود المعدات ولهذا لم يتحد جهة الاسناد ثم
قول المشايخ الاستعدادات الجزوية المجعولة اثار الاستعدادات الكلية الغير
المجعولة دليل ان المراتب الجزئية وتاثيراتها ايضا اثار المراتب الكلية
وهي تفصيلات مرتبة الحقيقة الجامعة الالهية الكبرى عندهم بخلاف
المعتزلة لكن ذلك لا يقتضي ان لا يعتبر التفاعل بين الاثار الجزئية ومراتبها
واحكامها المناسبة لها من التكليف وغيره ثم نقول اذا استند وجود
مرادات الشيء ايضا الى الحق كان وجود المعداه مستندا الى الحق من جهتين

لان الاسماء يستلزم ذاتية عقلا احكام

جهة لا واسطة فيها وهي جهة الفيض الالهي والتجلي الاحدي ويسمى الوجه
الخاص وقد غفل عنها الفلاسفة واختص بفهمها المحققون وهي جهة
لا تردد فيها ولا تغير بل كلها جزم وامرها حتم وهي جهة الوجوب واليها
يستند القضاء والقدر والارادة الازلية والعلم اللدني والقدرة الحقيقية
والتكليف بالنسبة اليها غير معقول ولا شيء فيها يسند الى المخلوق حيثيتها
بعلة او معلول والثانية جهة سلسلة الوسائط وهي حكايتها اثار الممكن
المتوسط وخواصها جهة الامكان والتردد والتقدم والتأخر والعلية و
المعلولية فيجري فيها التكليف ويستند اثار مراتب المكلف ذاتا وحالا و
قولا وفعلا اليه ويظهر اثر القدرة الكاسبة بناء عليه فمن نال كل الافعال
له فلم يكلف المكلف ولم يجازي بسبب من انه لا يوصف فبعد قوله تعالى
لا يسأل عما يفعل مخلصا له مع ان المراد به سؤال العتاب ليطابق قوله تعالى
وهم يسألون لم يعتبر الجهة الثانية فناقض نفسه في ادعاء الجحود على
معنى ولم يجد عليه صبر حيث شرع تارة اخرى في بيان الحكم والمصالح و
فيا بين الامر على الامر ومن اثبت القدرة المستقلة للعباد فاجاز الحق
سبحانه تخلف المراد بدون اختيار العباد لم يعتبر الجهة الاولى ولم
يتحقق المسكين قوله تعالى فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون
ثم نقول تقدم صفاته سبحانه واحديته تعلقاتها الازلية كالعلم
الازلي بالكلي على وجه كلي وبالجزئي على وجه جزئي بحسب وقته المعين و
سائر اسباب جزئية من الجهة الاولى اذ نسبة الكل اليه من حيث هو لا

لا من حيث هي سواسية والتعددات الذاتية والحالية والخيالية والمرتبية
والحكمية من الجهة الثانية فلسان الاولى قدم صدق عند ربهم وكلمة
سبقت من ربك وانه بكل شيء عليم ولم يزل عالما به وجف القلم و
ليس كمثله شيء ولسان الثانية لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب وانا
ارسلنا نوحا ومرضت فلم تعدني وان الله ليفرح بتوبة عبده ولسان
الجمع بين الجهتين وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فليستحق ان تحقق
هذه المقدمات فانت في عقد الشبهات وعاصم عن وجوه الانحرافات عن الطريق المستقيم
وخرافات مكائد الشيطان الرجيم **الخامس** في حقيقة الشيطان
ووجوه وسوسته أما حقيقته فعند من لم يقل بالمجردات هي
اجسام هوائية وقيل نارية قادرة على التشكل باشكال مختلفة لها
عقول وانها تقدر على الاعمال الشاقة السهلة في الانام وعند من
قال بها هي مجردات ارضية سفلية وذلك لان المجردات اعني الموجودات
الغير المتحيزة ولا الحالة في المتحيز اما عالية مقدسة عن تدبير الاجسام
وهم الملائكة المقربون ويسميها المشاؤون عقولا والاشراقيون انوارا
عالية قاهرة او متعلقة بتدبيرها ويسميها المشاؤون نفوسا سماوية
والاشراقيون انوارا مدبرة واشرفها حملة العرش وهم الآن اربعة ويوم
القيامة ثمانية عددناها في شرح مفتاح الغيب ثم الحافون حوله ثم ملائكة
الكرسي ثم ملائكة السموات طبقة طبقة ثم ملائكة كرة الاثير
والهواء الذي في طبع النسيم ثم ملائكة كرة الزمهرير ثم ملائكة البحار

ثم الجبال ثم الارواح السفلية المتصرفة في الاجسام النباتية والحيوانية
وهذه قد يكون مشرقة الهيئة خيرة وهي المسماة بصالحي الجن وقد يكون
كدرة شريرة وهي الشياطين ثم من القائلين بانها مجردة من يقول هي
النفوس البشرية الشريرة المفارقة للابدان كان الخيرة منها ملايكة
والمختلطة الحال جن فاذا حدث بدن شديد المشابهة لبدنها الذي فارقته
حدث لها ضرب تعلق به فيعاون نفسه في الاعمال فان كان النفسان
من الطاهرة كان الهاما وان كانتا من الخبيثة كان وسوسة ومنهم من
يقول انها مخالفة لجنس النفوس البشرية لكن الطاهرة ملايكة ارضية
مسماة بصالحي الجن والشريرة شياطين ولان الجنسية علة الضم ينضم
كل نوع الى شبيهه ويعينه اما الارواح الفلكية التي يثبتونها فزعموا
ان لكل منها بدنا هو فلكه وشيئا يتعلق به اولا كقلب البشر هو كوكبه ثم
يتعدى اثره الى كلية فلكه ثم الى كلية العالم كاجزاء بدن البشر وكما يتولد في
قلب البشر ودماغه وكبده ارواح لطيفة تتادى في الشرايين والاعصاب
والاوردة الى اجزاء البدن ويصل قوة الحيوة والحس والحركة وساير القوى
الطبيعية الى كل جزء من الاعضاء كذلك ينبعث من جرم الكوكب خطوط
شعاعية تتصل بجوانب العالم ويتادى قوته اليها بواسطة تلك الخطوط
وكما يحدث منها في البدن قوى دراكة وفعالة كذا يحدث في العالم بواسطة
تلك الخطوط الكوكبية نفوس مخصوصة لزيد وعمرو وغيرهما هي كالاولاد
للنفوس الفلكية فجماعة من نفس زحل متجانسة متحابة متالفة لجماعة

المتولدة من نفس المشتري وعلى هذا فالفلكيات كالاباء المشفقة الطبيعيات
والطبيعة كالام فاذا ادت بالنفس البشرية امداد التوفيق الالهي الى
ان تترقى في تخليص الطبيعة في مراتب الكلية حتى تبلغ الى مرتبة تلك النفس
الفلكية الفايضة صح لها ان يقول ٭ ولدت امي اباها ان ذا من العجبات ٭
وانا طفل صغير في حجور المرضعات ٭ فان قلت فيه شبه الاول
القول بان الشياطين اجسام لطيفة باطل اذ ينبغي ان تمزقها الرياح فلا
تقدر على الاعمال الشاقة الثاني ان الشياطين لا تدرك بالحس ولا يمكن
اثباتها بقول الانبياء لان ثبوتها يبطل النبوة لجواز ان يقال حصلت المعجزات
باعانة الجن والشياطين كحنين الجذع لنفوذ شيطان فيه وتكلم الناقة
لدخوله فيها مثلا الثالث ان المجردات لا تدرك الجزئيات لا لالات الجزئية
الجسمانية وليس لهم ذلك قلنا في الجواب عن الاول انها لغاية
لطافتها لا تقبل التفرق والتمزق لذلك قال المحققون ان العرش و
الكرسي والجنة التي بينهما على ما نبهم من قوله صلى الله عليه وسلم سقف الجنة
عرش الرحمن لا تقبل الخرق والالتيام لغاية لطافتها بخلاف السموات
العنصريات وعالم الطبيعة او نقول تقدر على تشكيل انفسها باشكال لا
يمزقها الرياح وعن الثاني بان القران والخبر يدلان على وجود الجن والشياطين
وان الجن سمعوا القران وانذروا قومهم وان الشياطين يعملون لسليمان
ما يشاء من محاريب وتماثيل واما الخبر ففيه كثرة منها ما في موطا مالك
انه عليه السلام قال ان بالمدينة جنا اسلموا فمن بدا لكم منه فاذنوه ثلثة
ايام

فان عاد فاقتلوه فانه شيطان ومنها ما روي عن خالد بن الوليد
انه قال يا رسول الله اني اروع في منامي قال قل اعوذ بكلمات الله التامات
من غضبه وعقابه وشر عباده ومن همزات الشياطين ان يحضرون
وقد اشتهر ليلة الجن ودعوته اياهم الى الاسلام وروى القاضي ابو بكر
ان عيسى بن مريم دعا ربه ان يريه موضع الشيطان من بني آدم فاراه
ذلك واذا راسه مثل راس الحية واضع راسه على قلبه فاذا ذكر الله خنس
واذا لم يذكره وضع راسه على حبة قلبه وقال عليه السلام ان الشيطان
ليجري من ابن آدم مجرى الدم واما كون معجزات النبي باعانة الشيطان
فخيال باطل لان شان النبوة السعي في تنفيذ الحق والخير وتبعيد الباطل
والشر ونشاة الشيطنة تنافيه فكيف تعينه لا يقال الشيطان مخلوق
من النار فلو نفذ في قلب الانسان كان كنفوذ النار فينبغي ان يحس به
ايضا فالشيطان يحب الكفر والمعاصي ثم من يتضرع اليه لتحصيل وجوه
الفسق لا يجد له اثرا وايضا عداوتهم للعلماء اظهر فلو كان لهم قدرة لاذوهم
اكثر لانا نقول القلب هو المنظر الالهي فيجعله بردا وسلاما كنار ابراهيم عم
ولعل الملائكة تمنعونهم من اكثر القبائح وفي بعض الاحيان ومن ايذاء
العلماء وعن الثالث ان المجردات المسماة بالجن والشياطين بجوهرها
يكون لهم آلات جسمانية من كرة الاثير والزمهرير بها تدرك الجزئيات
ويتصرف في الابدان واعلم ان المتكلمين اختلفوا ان الشياطين
اشرار الجن او جنس آخر غيرهم ولا شك ان الملائكة ليسوا من جنسهم و

وذلك لان الملائكة لا ياكلون ولا يشربون ولا ينكحون يسبحون الليل
والنهار لا يفترون اما الجن فالعظم قيل والروث زادهم وبنو آدم لعلهم
افتتخذونه وذريته اولياء هذا هو الكلام في حقيقة الشياطين ووجودهم
واما تحقيق الوسوسة فبمقدمتين الاولى ان للانسان مطلوبا بالضرورة
كل منهما لذاته او لغيره وينتهيان الى ما بالذات دفعا للدور او التسلسل ودل الاستقراء
على ان المطلوب بالذات هو اللذة او السرور وبالتبع وسيلتهما والمهروب بالذات
الالم والحزن وبالتبع وسيلتهما واللذيذ لكل قوة شيء آخر فللباصرة الجمال وللسامعة
النغمة الرخيمة وهكذا للشهوة والغضب والقوة العقلية فالباصرة اذا ادركت
وعلم الانسان كون المدرك لذيذا مال الى تحصيله او موذيا مال الى البعد عنه
او خاليا عن اللذة والايلام لم يرغب فيه ولا عنه وكل ذلك مشروط بعدم ما
يعارضه الثانية الافعال الحيوانية مترتبة عقلا فان مصدرها القريب
قوى العضلات والاوتار الا انها صالحة للفعل والترك فلا يكون مصدرا
لاحدهما معينا الا بضميمة الادراكات الحادثة الموثرة للميل والنفرة وتلك
الادراكات ان حصلت بفعل الانسان دار او تسلسل فانتهت الى اسباب خارجة
هي الاتصالات الفلكية على مذهب والسبب الحقيقي بلا واسطة وهو الحق
الخالق للاعتقادات والعلوم في القلب اذا عرفت المقدمتان فنقول
نفاة الوسوسة والشيطان ان الميل والنفرة من لوازم الشعور وهو
اما بخلق الله تعالى او بواسطة او وسايط ترتب كل منها على ما قبلها
لانه اذا الفعل يترتب على حركة القوة الى الطلب وهي على الميل وهو على العلم

بالملائمة وهو على الاجتناب سواء كان ثمة شيطان ووسوسة ام لا وان لم
يحصل شيء من المراتب لم يحصل الفعل وان كان ثم الف شيطان فلا شيطان
بل الوسوسة حصول هذه المراتب في الطرف الضار والجواب ان المذكور ما
يوجب الميل الموجب للفعل بعد غفلة الانسان يجوز ان يكون هو الشيطان
كما قال تعالى حكاية عنه ما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم الاية
فليس للشيطان الا التذكير قال في التفسير الكبير بقي ان يقال الانسان
ان فعل بتذكير شيطان آخر تسلسل وان كان لا بتذكير آخر فالاعتقاد الموجب
للميل حادث لا بد له من سبب وما ذاك الا الله سبحانه وعندها يظهر ان
الكل من الله وحاصله قول سيد المرسلين اعوذ بك منك **قلت**
وهذا ميل منه الى الاشعرية الجبرية والجواب ان كل معصية بتذكير
الشيطان او انسانية الفعل الذي يلزمه اعتقاد الملائمة لقوله تعالى هذا
من عمل الشيطان وقوله تعالى وما انسانيه الا الشيطان ونحوهما لكن الشيطان
لا يحتاج في فعل المعصية الى شيطان آخر لان نشأته كافية في ذلك ولان
كل ما ثبت للغير بواسطة كان للواسطة بالذات نعم قوله اعوذ بك منك
كقول موسى عليه السلام ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء
وذا كلام ناظر الى الجهة الاحدية الوجودية الوجوبية والقدرة الالهية الازلية
كما قال تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله اذ الحقائق الاسمائية
والكونية بأسرها في تلك الجهة شؤون الحق الاصلية التي جميع ما بعدها من الحدود
والشيطنة متفرع عنها وفيها قيل من قبل لا العلية قد تمت بذا لا العلة وتلك

الجهة ثانيا في التكليف اذ لا غنى فيها فلا تعدد فلا تردد والشيطان بذلك الاعتبار
مظهر اسمه المضل والقهار والمنتقم وغير ذلك واليه يستند سائر احكام
القضاء والقدر فقواعد التكليف من الترغيب والترهيب كالاستدعاء
والاستعاذة مبنية على الجهة الامكانية المنظور فيها الى مراتب الوسائط
المؤثرة في تعين الموجود كما مثلا المقتول عمدا عدوانا مقتول الحق باجله
بالجهة الاولى وظلم بالجهة الثانية يستوجب القصاص لانه تصرف بعض
مخلوقاته في بعض لا بموجب العدل الصادر فيها الى جهة احديتهما فالتخليط
بين الجهتين اي نسبة الحكم الذي لاحدهما الى الاخرى مظنة التورط في
احدى الحيرتين اعني حيرة الجبرية وحيرة القدرية **تنبيه**
توهم البعض ان الجن والشياطين قدرة على الاحياء والاماتة وخلق
الاجسام وعلى العلم بالغيب وكل منها باطل اذ الاول نزع الى الثنوية والبر
هان قائم على الوحدة وعلى ان لا ايجاد الا لله والثاني يدفعه قوله تعالى فلما خر
تبينت الجن ان لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين

الاحكام الشرعية الاول

ان الاستعاذة غير واجبة عند الجمهور وواجبة لكل قراءة عند عطاء ومرة
في العمر عند ابن سيرين لان الامر في فاستعذ وانه لا يوجب التكرار وايضا
دفع مكر الشيطان واجب وهي الطريق اليه شرعا وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب وللعطاء المواظبة وان ترتب الامر على المشتق دليل علية
مأخذه فيتكرر بتكرره قلنا شرعية الاستعاذة للاعتصام عما سوى الله

والمتهسنه التوجه الى جناب الله تعالى وهذا بسم الله وهو لا يجب في كل قراءة
حتى ينفوا عنه قارئ سورة براءة فالاستعاذة التي هي وسيلة اولى فان قيل
انعقد الاجماع على عدم وجوبها اي قبل ظهور المخالف فدل ذلك ان الامر في
فاستعذ للندب يؤيده قوله تعالى انه ليس له سلطان على الذين امنوا الاية
جواب النكتة الثانية للعطاء
حيث نفى سلطانه على المؤمنين فلا يجب دفعه عليهم وترتب امر الندب على
المشتق دليل تكرر الندب لا تكرر الوجوب اما المواظبة قلت دليل الوجوب
مطلقا كما في المضمضة والاستنشاق في الوضوء ولئن سلم فليس على من الامر
في ذلك وعن مالك رحمه الله انه لا يتعوذ في المكتوبة بل في التراويح قلنا
لا فرق من الندب مع ان الفرض اولى بالاحتياط الثاني قال الشافعي في الام
يجهر بها في الصلوة وان اسر لم يضر فالجهر عنده اولى خلافا لنا لان ابن عمر
روي انه عليه السلام اسر التعوذ وعن ابي هريرة جهر قلنا الاصل في
الذكر الاخفاء لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية فمن فيه الوجوب والندب
المستفاد من الامر الى فرع عند عدم ارادتهما في نفسه قاعدة لغوية وعرفية
ولان الاخفاء عدم الكيفية الجهرية والاصل العدم فلا يعدل عنه بلا موجب
ولا تناسب الاستفتاح والقراءة وبالاستفتاح اشبه من حيث عدم الوجوب الثالث
لا يتعوذ الا في الركعة الاولى خلافا لابن سيرين فان قلت الترتيب على المشتق
دليل تكرره ولم يجب عنه في التفسير قلت هو متروك الظاهر فان المراد
هو عند ارادة القراءة اذا اردت القراءة ولا يتكرر بتكرر الارادة اجماعا لا يقال
فتوضأوا اذا قمتم الى الصلوة الاية مثله ويتكرر وجوب الوضوء عند تكررها

لانا نقول لا نسلم التكرر فان الوضوء لا يجب الا اذا انضم اليها الحدث ولذا
قيل سبب وجوبه الحدث وقلنا هو شرطه لان الشيء لا يكون سببا لضده
الرابع التعوذ تبع القراءة عند ابي ح ومحمد رحمهما الله لانه شرع مقدمة لها
بالنص وعند ابي يوسف للصلوة لانه لا يتكرر بتكرر القراءة بل بتكرر الصلوة
ومقتضى اللفظ التكرر قلنا متروك الظاهر كما مر وان خارج الصلوة كالصلوة
في استدعاء القراءة التعوذ عندهم والثمرة ان لا ياتي به المقتدي اصلا والمسبوق
ياتي عند قضاء ما سبق ولا مصلي العيد الا بعد تكبيراته عندهما وبالعكس عنده

الحقائق

الاول روي عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال الصلوة معراج المؤمن فلها ظاهر وهو الاعراض عما سوى الله تعالى قالبا
بالاعضاء والتوجه الى الله بزمر الاعضاء وهذا بالاركان ثم اذا استعاذ من
الموسوس واغوائه وذكر الله باجمع اسمائه فايد ذلك باللسان ثم لا شك
اما بيان حال القلب من وجه ووسيلة من اخر ففيه الى السر المتصف بالذات وهو
الحضور مع الله تعالى بالجنان وحين صار ذلك ملكة وتمرن بتكرر الركعات حصل
مطلع المعراج عند التعوذ بالشهود وتم مقتضى التشهد والتكبير كالاحرام
والتسليم فالاستعاذة التي هي مقدمة هذه الوظائف ينبغي ان يعتبر التوسل بها
الى هذه اللطائف الثاني ان الاستعاذة اما باللسان وهو ظاهر او بالجنان
بالفناء عما سواه وهو بطن او بالفناء عن نفسه وهو مطلع او وعن فنائه
وهو ما بعد المطلع وجه اخر في مراتب الاستعاذة عن الشيطان ظهر
وعن النفس بطن وعن الرقع الملتفت اليها مطلع وعن السر الملتفت اليها

مابعد المطلع والي هذين الوجهين ينظر اقسام الشكر والفكر والذكر فالشكر
باللسان والجنان والركن والتصرف كل منها الي ما اعطي له واستعادة كل
عما يشغله عن ذلك ويتقدمه الفكر في كل انه لما خلق فيتبعه الشكر السابق
ويقتضي الاستعادة في كل مرتبة عن مغوياتها والذكر يبتدي من اللسان و
ينتهي الي مرتبة سماها الشيخ الكبير نسيان الذكر والذاكر بالمذكور واستعاذتها
بحسبها **الثالث** ما مرات الاستعاذة في خواطرهم وافعاله كان يقول استعيذ
بالله من جميع ما كره الله قولا وفعلا وخاطرا ظاهرا وفي الافعال من حيث هي
الهية نحوان يقول اللهم اني اعوذ بك من جهد البلاء ودرك الشقاء
وسوء القضاء وشماتة الاعداء بطن وفي الصفات الالهية نحو اعوذ بك من
علم لا ينفع ومن قلب لا يخشع ومن نفس لا تشبع مطلع وفي الذات نحو لا
ملجا ولا منجا منك الا اليك من بعض الوجوه مابعد المطلع واليه ينظر الحد
الصحيح اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك
منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك **المعارف** وفيها
معاهد **الاول** ذكر في التفسير الكبير ان اعوذ بالله عز وجل من الخلق
الي الخالق ومن الحاجة التامة لنفسها الي الغني التام بالحق في تحصيل
كل الخيرات ودفع كل الافات ففيه سر ففروا الي الله واذا وصل الي عتبة
الحق وغرق في مشاهدة جلاله شاهد سر قل الله ثم ذرهم **الثاني** ان فيه
دلالة ان لا وسيلة الي القرب من حضرة الرب الا بالعجز كما قال من عرف نفسه
اي بالعجز او القصور او الجهل او اختلال الحال فقد عرف ربه اي بالقدرة على كل
مقدور

والكمال والعلم والعدل والجلال هذا ظهر فبطنه من عرف نفسه بشي
من الكمالات التي اعطاها الحق عرف ربه بانها فيه اكمل وبلا نقصان مثلا وحدته
الذاتية دليل احدية ربه الحقيقية ووحدته الجمعية دليل واحدية
ربه الصفاتية كما قال وفي كل شي له اية تدل على انه واحد وهكذا ساير
صفاته لذلك قال تعالى وان من شي الا يسبح بحمده وهذا بطنه ولو انه
تخلى عن نفسه ارادته فاستعمل صفاته حسب ارادة الله تعالى بحيث لا يقدر على
التفاته الي ارادته الا بكلفة عكس العامة وفيه قال عليه السلام حكاية
عن ربه عز وجل فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش فذلك مطلعه ولو انه اقيم
في الحضور مع الله الي ان تقرر غفلته عن نفسه وعن غفلته عنها فهي
المعرفة التامة التي مرتبتها مابعد المطلع **الثالث** ان الاستعاذة نوع
من الطاعة المفتقرة الي الفرار من الشيطان لانها فعل الماموربه الذي
فيه رضا الرحمن فتستدعي استعاذة اخرى ويتسلسل الي ما لا يتناهي لا يدرك ولا يدرى
ففي نفس الاستعاذة اشارة الي العجز عن حق الامتثال وذا منتهى كل الاعمال
فالعجز عن درك الادراك ادراك والخوض في طلب الادراك اشراك **الرابع**
المكتوب في الاوراق من اسماء الخلاق اذا كان بحيث لا يمسه الا المطهرون فالمكتوب في
افئدة العشاق اولى بذلك الميثاق ففيه ان تطهر عن نجاسة الهوى لا بد
ان تطهر بمقدمة الهدى وهي الاستعاذة **الخامس** روي انه عليه السلام
قال رجعنا من الجهاد الاصغر الي الجهاد الاكبر وهو الجهاد مع النفس و
الشيطان الذي يصاحبها في كل حين واوان وانما كان اكبر من جهاد الكفار
فريب

لانه ان وجد الشيطان فرصة في الريب واليقين والعدو الظاهر ان غلبنا
كنا ماجورين والباطن ان غلبنا كنا مغبونين ومن قتله العدو الظاهر
صار شهيدا ومن قتله العدو الباطن صار طريدا فامر الباطن (وهو النفس والشيطان) بتكميل مراتب الا ستعاذة
ثم اولى السادس روي انه صلى الله عليه وسلم قال حكاية عن الحق تعالى
لا يسعني ارضي وسمائي ويسعني قلب عبدي التقي النقي فالمرآة الجسمية يحجبها
ادنى حجاب والمرآة القلبية لا تحجبها السموات والارض والعرش والكرسي
وغيرها اذا ساعدته عناية الوهاب فالاشارة الى طلب تلك العناية في
تطهير المنظر الالهي عن الغشاوة والغواية بتنبيهك على الاستعانة به
بتكرير الاستعاذة عند القراءة السابع معنى فاستعذ قل اعوذ كما ان معنى
سلم عليه قل سلام عليه فهو تعليم لعباده عموما للاستعانة في المهمات
على كل الحالات وذلك لما انكشف لارباب البصائر ان هذا البدن
بالنسبة الى حال الروح نسبة الجحيم وان تسعة عشر زبنية جالسون
على بابه وهي الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة و
الشهوة والغضب والقوى الطبيعية السبع
فتبين ان مع كثرة هذه العوائق و
العلائق لقلوب الخلائق لا مهرب
الى الامتثال بطاعته الا
باغاثة الله
واعانته فيجب الاستعاذة في كل الاوقات احترازا عن تلك المكروهات

الكلام

الكلام في حسن موقعها بسم الله الرحمن الرحيم

لوجوه الاول ان التعوذ تحفظ بذكر الله وورد في ذلك اعوذ بكلمات
الله التامات اي اسمائه الجامعات فمنها هذه الثلاثة العظيمة الثاني انه يقول
اعوذ بالله وانا موسوم بسمة الله اي لذلك وهي فطرة الله وصبغة الله و
الاول تكوين والثاني تلوين فاقتضى المقاصد بترديد في الموارد تحصيل التمكين
في التلوين وهو الرضا بالقضاء بتسليم القلب التسليم الثالث ما قال
ابن عباس اجلال الله التعوذ ومفتاح القرآن البسملة وروي ان
البسملة اول ما جرى به القلم في اللوح المحفوظ وانها اول ما نزل على آدم
الرابع انها انما قدمت على الشروع في سورة الفاتحة لانها عندنا مقدمة للابتداء
وليست من الفاتحة ولا من سائر السور وعليه قراء المدينة والبصرة والشام
وفقهاؤها وهو مذهب مالك والاوزاعي وينسب الى قدماء الحنفية خلافا
للشافعي على قولين منه الاول انها آية من الفاتحة وعليه قراء مكة و
الكوفة وفقهاؤها الثاني انها بعض آية من الفاتحة اما سائر السور فقوله
فيها متردد قيل بين ان يكون قرآنا في سائر السور ام لا فقيل بين ان
يكون آية تامة منها او بعض آية قال الغزالي الاصح عن الشافعي هو التردد
الثاني وقال احمد وابو ثور انها من الفاتحة فقط قال الخطابي وهو قول ابن
عباس وابي هريرة وقال الجصاص في احكام القرآن زعم الشافعي انها جزء من كل
سورة وما سبقه الى هذا القول احد لان الخلاف بين السلف في الفاتحة فقط
والاصح عندنا مذهب الحنفية انها آية فذة ليست جزءا من سورة انزلت للفصل

والتبرك بالابتداء بها فلذلك اخرت عن الاستعاذة وكتبت بقلم الوحي
وحبره وخطه وكتبت في الائمة بخلافها وحكمته تقدم التخلية بالمعجمة على
التحلية والاعراض عما سوى الله تعالى على الاقبال والتوجه اليه قال في التفسير الكبير
وتفسير القاضي والاصفهاني ان ابا حنيفة لم ينص عليه وانما قال يقرأها المصلي
ويسرها وقال المعلى سألت محمد بن الحسن عنها فقال ما بين الدفتين قرآن قلت
فلم تسر فلم يجبني وقيل تورع ابو حنيفة واصحابه عن الوقوع فيها فان خطرها
عظيم **وانا اقول** لعل عدم اجابته لظهور وجهه فان اصل الحنفية الاخفاء
في الاذكار لما مر وقد قال جم غفير بانها ليست بقرآن فالاحتياط في اخفائها و
لهذا فالاكتفاء بها في الصلوة لا يجزي عن قرائتها اجماعا ولان الجهر بها كيفية زائدة بدعة
والاصل عدمها والتحقيق في ذلك محال آخر يتعرض له في مسألة الجهر واعلم
ان المسائل في البسملة سبع ١ انها قرآن في غير وسط النمل ام لا ٢ انها من الفاتحة
فقط او من ساير السور او ليس من شيء منها ٣ انها منها آية تامة او بعض
آية ٤ ان قرائتها في الصلوة مشروعة ام لا ٥ ان قرائتها في اول الفاتحة واجبة
ام لا ٦ ان قرائتها فيما بين الفاتحة والسورة وما بين السور مشروعة ام لا
٧ هل يجهر بها ام تسر فالاولى قطعية اتفاقا لا يتمسك باثباتها او نفيها الا
بقاطع والخمسة الاخر اجتهادية اتفاقا والثانية مختلف فيها والحق بالذكر
هنا الاولى والثانية لتعلقهما بالقرآنية ووقوعهما والخمسة الاجتهادية
تذكر في فصل الاحكام اما المسألة الاولى القطعية اتفاقا وهي ان
البسملة قرآن ام لا فالقايل بقرآنيتها ان تمسك بالاخبار كما وقع في تفسير
القاضي

والتفسير

والتفسير الكبير وتفسير الاصفهاني فلا تفيدها لعدم التواتر الذي هو شرط
ثبوت القرآنية ان عرف القرآن بالكلام المنزل للاعجاز بسورة منه وهو
لابن الحاجب او شطرها ان عرف بما نقل فيما بين دفتي المصاحف تواترا
ونحو ذلك وهو للغزالي ومشايخنا وان تمسك بكتابتها في المصاحف مع تواصيهم
بتجريد القرآن عما ليس منه كما وقع في الكشاف فقد ذكر القاضي ابو بكر انه لا
يفيد القرآنية وان كان بامر الرسول وكان علامة في الوحي لانتهاء سورة وابتداء
اخرى لجواز ان يكون ذلك لكونها في الشريعة شعار الفصل وعنوان التبرك
بالابتداء بها ويكون التوصية بالتجريد من غيرها للعلم بذلك عرفا شرعيا فاذا
لم يفدها فالقول لمن نفاها لعدم شطرها او شرطها وانما لم يكفر النافي المثبت
مع ان اثبات ما ليس بقرآن في القرآن مظنة الاكفار كنفي قرآنية ما هو من
القرآن اما لما قال القاضي ابو بكر ان ذلك لعدم ثبوت نفي قرآنيتها بالتواتر
بخلاف التشهد والتعوذ وذلك يمنع الاكفار لا لما اجماعهم على عدم اكفار مانعي
القراءة الشاذة لحجيتها في قراءة ابي في قضاء رمضان واما لان تواصيهم بالتجريد
عادة شرعية ثابتة بالتواتر منادية ان نقل التسمية بين القرآن نقل انها
قرآن لولا انها تعارضها عادة مثلها ان التسمية في الشريعة شعار الفصل و
عنوان التبرك بالابتداء بها فلمعارضة العادتين او لعدم التواتر في كلا
الطرفين لم يكفر احدى الطائفتين الاخرى وهذا تحقيق قول ابن الخباز
ان الشبهة الحاصلة من دليل كل طائفة قوية في حق الاخرى فلله در الحنفية
المحققين كثر الله امثالهم في قولهم بانها آية فذة انزلت للفصل و
التبرك

المذكور جميعًا بين مقتضي التوصية بالتجريد ومقتضي كونها في الشريعة
شعار الامرين فان قلت فلو كانت آية فذة لوجب الجهر بها كسائر القرآن
قلت بعدما مر اجاب الجصاص عنه بان كونها للتبرك جوز عدم الجهر بها
كاية التوجيه عند من استفتح بها الصلوة لكن اخفاؤها كما ثبت دليل انها
ليست من الفاتحة ولعل ابا حنيفة رحمه الله ورزقنا شفاعته لم يصرح
باحد الطرفين على ما قيل احتياطا كما هو دأبه لمعارضة الجهتين فقال بإسرارها
وعدم جواز الصلوة بمجردها بجهة عدم القرآنية وقال بحرمة قراءتها على الجنب
والحايض ومسها على ذي الحدث مطلقا بجهة القرآنية فحينئذ هذه دليل كمال
ورعه واعمال الادلة بلا اهمال **تنبيه** فعند تحقيق هذا المطلب العظيم
بهذا الوجه المستقيم يظهر ان مراد القوم بالقطعية في هذه المسألة والمسئلة
الثانية عدم احتمال الخلاف لكن لا مطلقا بل عدم الاحتمال الناشي عن الدليل
على ما عليه اصحاب اصول الفقه لما عرف ان العلوم العادية انما تفيد
ذلك القطع بخلاف العلوم الضرورية او المستندة اليها ولذلك لم يكفر
احدى الطائفتين الاخرى فانهم قالوا بالقطعية الضرورية كما في سائر القرآن
لاكفروا المخالف قطعا ولذلك سيقول القاضي ان المسئلة الثانية ايضا
قطعية لان كلا من القولين فيها محل التواتر ومبني على عادة من العادتين
واما المسئلة الثانية المختلف في قطعيتها وهي انها قرآن من الفاتحة
ولسائر السور او ليس كذلك فالصحيح قطعيتها لما مر ان ما كان اساس
الشرع الشريف الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ومعتمد

الادلة الدينية والمعجزة الباقية على صفحات الدهر فالعادة قاضية بتواتر
تفاصيله باجزائه ومحاله فما لم يتواتر لا يثبت في ذلك قال القاضي ابو بكر و
الخطأ فيه ان لم يبلغ الى حد التكفير فلا اقل من التفسيق كذا في الاصفهاني وفي الكلا
لمن زعم ان التواتر واجب في اصله لا في محله فقال القاضي ابو بكر وهو يسلم انها قطعية
اخطأ من جعلها من القرآن الا في النمل لانها لو كانت منه لوجب على الرسول صلعم
ان يبينه بيانا قاطعا للاحتمال لكن لا يكفر لان نفي انها قرآن لم يثبت ايضا
بنص صحيح متواتر وذلك لانه لم يكفر اصحاب الشافعي لكنه معترف بنزول
التسمية مع اول كل سورة وانها كتبت في كل منها بامر الرسول وان ابن عباس
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعرف ختم سورة وابتداء اخرى حتى
نزلت عليه البسملة فقال ولا يستحيل ان ينزل عليه ما ليس بقرآن وابطل
قول من بدع عثمان في كتبتها بانه لو ابدع لاستحال في العادة سكوت اهل الدين
عنه مع تصلبهم في الدين وانكارهم اثبات اسامي السور والنقط والتعشير
واجاب الغزالي بانه لا وجه لقطعه بخطاء من جعلها من القرآن ولا
لا كفر لكن الحق القنوت او التشهد او التعوذ ومن الحق التسمية لا يكفر
اتفاقا قوله لو كان منه لوجب ان يبينه بيانا قاطعا قلنا لو لم يكن منه لوجب
التصريح بانه ليس من القرآن واشاعة ذلك قطعا كما في التشهد والتعوذ قال
الجصاص ما ليس بقرآن لا حصر له فكيف يبينه قلنا بان يقول غير هذا ليس
بقرآن وايضا التسمية مكتوبة بخط المصحف بامر الرسول فيوهم ذلك انها
انها من القرآن وغير التسمية ليس كذلك فكان عليه ان يبينه دفعا لذلك
التوهم

هو اخطاء والصحيح انه ما لم يكن ذكره ابن الاثير في جامع الاصول
صح

ثم قال الغزالي ويجوز ان يكون عدم تصريحه بانها من القرآن اعتمادا على قرائن
الاحوال بما تم من املائه على الكاتب مع القرآن حال جلوسه لاملاء ذلك
واقول فيه بحث من وجوه الاول ما مر ان التواتر شرط على تحقيقه او شرط في ثبوت
القرآنية بانتفائه فعدم كونها قرآنا على ذلك قطعي كما قال ابن الحاجب فما لم يتواتر
ليس بقرآن قوله والا لكفر قلنا الاكفار بالحاق ما ليس بقرآن بالقرآن
مبني على ثبوت عدم قرآنيته بنص صريح كما مر اما بالاجمال كقوله غير هذا ليس
بقرآن واما بالتفصيل كما في التعوذ وامثاله ولم يتواتر شيء منهما في حق التسمية
وايضا اذا لم يكفر صاحب القراءة الشاذة مع ان لا حديث عن رسول الله صلعم
في قرآنيتها فلان لا يكفر القائل بقرآنية التسمية وفيها احاديث وآثار كما
سيجيء اولى الثاني ان التصريح بعدم قرآنيته في الاهتمام ليس كالتصريح بقرآنيته
لان قوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال الحديث وفعله الدائم وشرعه العام
بالابتداء للتبرك يوهمان ان الابتداء في السور ايضا لذلك الثالث وهو المعتمد
عليه ان احتمال ان يكون التسمية آية فذة انزلت لذلك يدفع القرائن الدالة
في زعمه على انها قرآن في اول كل سورة ككتابتها بخط المصحف وجبرئيل بامره حين
جلوسه لاملاء ذلك فكان لا بد من التصريح بكونها قرآنا في كل سورة بيانا قاطعا
للاحتمال لو كان كذلك الرابع ان هذه القرائن ان كانت مما اذا انضمت الى الاخبار
الواردة في قرآنيتها افادت القطع عادة كما زعم البعض فكونها قرآنا قطعي فلم
قال الغزالي انه اجتهادي وان لم تفده فما معنى الاعتماد على تلك القرائن في
محل الخطأ فيه كفر او فسق يستحق به العقاب فضلا عن ثواب الاجتهاد فاعلم

ان الشافعية استدلوا على انها من الفاتحة ومن كل سورة باخبار الآحاد
مثل ما روي عن ابي هريرة من قوله صلى الله عليه وسلم اذا قرأتم الحمد لله رب
العالمين فاقرؤوا بسم الله الرحمن الرحيم فانها احدى آياتها ومن قوله عم
اما علمت ان بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد فمن تركها ترك آية وما
روي عن ام سلمة انها قالت قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فعد
البسملة آية وما روي عن ابن عباس انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يعرف فصل السورة حتى تنزل البسملة وما روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلوة يقرأ البسملة وكان يقول من ترك
قراءتها فقد نقص ونحو ذلك قلنا اولا يعارضها الاخبار الواردة في كونها
بعض آية والتعارض دليل السقوط وثانيا ان مختار المحققين من الطرفين
ان التواتر بحسب المحل شرط في كل آية فاذن دعوى انها من السور لا تثبت
باخبار الآحاد بخلاف دعوى نفيه على ان الجصاص ذكر ان قوله فانها
من احدى آياتها وانما علمت انها من الحمد يحتمل ان يكون من قول الراوي
وثالثا ان ما في صحيح البخاري من حديث ابي هريرة عن النبي عليه السلام
قال الله عز وجل قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين الى آخر الحديث
يدل على ان البسملة ليست من الفاتحة بوجهين الاول انها لم تذكر في قسمة
الآي الثاني ان المشترك من آياتها السبع هو اياك نعبد واياك نستعين
بصريح الحديث قال الجصاص وما يروى ان مالك يوم الدين هو بيني وبين
عبدي خطأ لانه ثناء محض فلو كانت البسملة آية كان قبل الآية المشتركة

اربع آيات ويبقى بعدها اثنان فيفسد التنصيف او نقول من عد البسملة
آية لم يعد انعمت عليهم اخر آية فيبقى بعد المشترك اثنان واذا ثبت انها
ليست من الفاتحة ثبت انها ليست من سائر السور اذ لا قائل بانها ليست جزءا
من الفاتحة ولكنها جزء من سائر السور اجابوا بوجوه الاول ان مدار هذا
الحديث على العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب وقد نفى الناس الاحتجاج بحديثه
الثاني ان الثعلبي روى هذا الحديث وفيه البسملة وليس فيه حديث التنصيف
وجوابهما بعد ما تقرر ان المحتاج الى الدليل القطعي اثباتها انها من السورة لا
نفيه انا نتمسك بالثقة واهل المدينة بهذا الحديث دليل ثبوته ونقد بله
الثالث المعارضة الخمسة المذكورة وجوابها ان غير حديث ابي هريرة لا
يدل على انها من السور بل انها آية ثم حديثه قال فيه الجصاص دليل انه غير
مضبوط الاصل ومع ذلك في آيات يكون قوله فانها احدى آياتها واما علة
انها من الحمد من قول الراوي الرابع تأويل ما روينا بان قوله الحمد لله رب العالمين
بيان منتهى القسم الاول لا كلها او بانه كان قبل نزول التسمية في الفاتحة فان
ترتيب الآيات ليس على ترتيب النزول اجماعا او بان المراد بالتنصيف مطلق
التبعيض كما في قوله عليه السلام الفرائض نصف العلم او بان المراد بالتنصيف
الدعاء والثناء لا تنصيف الآيات لا سيما اذا كان المراد بالصلوة حقيقتها لا الفاتحة
وجوابه ان التأويل القسم الاول اذا كان التسمية آية تامة بعيد وروايته
قبل نزول التسمية ينافي تمسكهم بحديثين ان البسملة اول ما نزلت وانها نزلت
مع كل سورة وارادة مطلق التبعيض بالتنصيف ينافيه قسمة الآيات ظاهرا و

وكذا آيتا في كون المراد بالتنصيف الدعاء والثناء او كون المراد بالصلوة
حقيقتها وفي الجملة هذه المنحة لا تبطل من الوجوه ما مر ثم نقول رابعا
ما روى ابو هريرة ان النبي عليه السلام قال ان سورة في القرآن ثلثين آية
شفعت لصاحبها حتى غفر له وهي تبارك الذي بيده الملك وانها ثلثون بدون
التسمية بالاجماع ثم لا قائل بالفصل وتأويلهم بان التسمية لعلها نزلت بعدها
قد مر جوابه وخامسا ما روى الشعبي ومالك وقتادة وثابت ان تمام
البسملة علم عند نزول سورة النمل وروى البخاري ان اول ما اقرأ جبريل
النبي اقرأ باسم ربك بلا بسملة ولا يعارضهما ما يروى ان البسملة كانت
تنزل في اول كل سورة وبذلك يعلم افتتاح سورة واختتام اخرى ولا ما مر
ان جبريل اقرأه سورة اقرأ مفتتحة بالبسملة وذلك لان شيئا منها لا يدل
على ان البسملة من السور لاحتمال كونها للتبرك بالابتداء على ان مساعدتها
الروايتين كافية لنفي القطع والتواتر لا لاثباتهما وسادسا انها لو كانت
من السور لم يخالف بينها وبين سائر الآيات في الجهر والاسرار وقد ثبت الاسرار
في حديث انس بن مالك ولا جواب بالمعارضة بثبوت رواية الجهر ايضا
لان الجهر انما يدل على قرآنيتها لا على كونها من السورة ولعل الاخفاء لبيان انها
ليست من الفاتحة كآية التوجيه عندهم ولان الاسرار ببعض الآيات في الصلوة
الجهرية غير معهود بخلاف اسماع بعض الآيات في النوافل والصلوات السرية
على ما روى ابو قتادة انه عليه السلام كان يقرأ في ركعتي الظهر بفاتحة الكتاب
وسورة فانه محمول على اشد مراتب الاسرار لحكمة تعليم السامعين ولانه

كلا من الجهر والاسرار يكون مبنيًا على حرف من الاحرف السبعة بان يكون
التسمية في بعضها من الفاتحة وفي بعضها لا يكون وذلك لان التواتر ملتزم
في كل من الاحرف السبعة ولم يثبت والا فلا خلاف و**سابعها** ان اهل
العدد مجمعون على ترك عدها في اوائل السور سوى الفاتحة واختلفوا
فيها لا يجاب ان اهل العدد ليسوا كل الامة فلا اجماع لان الاجماع والتواتر
يطلب لاثبات انها من السور وترك اهل العدد كاف في نفيهما و**ثامنها**
ان اهل المدينة باسرهم نقلوا عن ابائهم التابعين افتتاح الصلوة بالحمد لله
رب العالمين فاجماعهم ان اعتبر فذاك والا قدح في قطعية الاثبات وذلك
كاف كما مر مرارًا **قراتها** الوقف على بسم قبيح وعلى
بسم الله والرحمن كاف وعلى آخرها تام وتغليظ لام اسم الجلالة
اذا انفتح ما قبلها او انضم سنة وقيل مطلقا **قلنا** اي تفخيمها بعد الكسرة لا نتقال
من التسفل الى التصعد وهو ثقيل وحذف الفه لحن يفسد به الصلوة
ولا ينعقد به صريح اليمين كذا في تفسير الثاني وقد جاء لضرورة الشعر
الا بارك الله في سهيل • اذا ما الله بارك في الرجال • و في عين المعاني وله
وله وواه اي ولله نحو قولهم ايم الله وايم الله ومن الله وم الله و
يقال لهى ابوك ولاه ابوك اي لله قال • لاه ابن عمك لا افضلت • في نسب
عني ولا انت ديانى فتخزوني • **لغتها** اما الباء فمن حروف
المعاني التي توصل معاني الكلمات بعضها الى بعض اذا جاءت على حرف
واحد من حروف المباني اعني التي يبنى منها الكلم انه يبنى على الفتحة اذ حق

المبني السكون والفتحة اقرب اليه في الخفة نحو كاف التشبيه ولام الابتداء
وواو العطف وفائه وواو القسم وتائه و**انما** بنيت ياء الاضافة على الكسر
قال للفصل بين ما يجر و**قد** يكون اسما كالكاف وبين ما يجر ولا يكون الا
حرفا كالباء و**قال في** الكشاف لانها لازمة للحرفية والجر اي ملاصقة لما
بعدها لا زيد او نابعة من لزوم الذات المدلول فلا ينفك عنها ولا يكون
الا جرف ها فهذا كقولهم ام المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام **فلا** يرد قول التفتازاني
ان اللزوم بالعكس نوقشا ان المراد به اصطلاح العقول **فذكر** الحرفية للاحتراز
عن كاف التشبيه حيث يحتمل ان يكون اسما بمعنى المثل مضافا يلزم الجر
اما لا على بعض المذاهب **او** قرانا لفظا لا عملا اذ لزوم الجر اعم من كونه
جارا **و**ذكر الجر للاحتراز عن نحو واو العطف وفائه قالوا العلة مجموع الو
ولا انتقاض بواو القسم وتائه لان لزومهما الجر من بدلية الباء لا من نفسها
و**كل** منهما من وجوه الخطا لهما عن الباء وفي التيسير علل بلزوم الجر فقط
فقال **بخلاف** الكاف لانها اذا كانت للخطاب لم يكن كاسر **قال** وكذا التاء
لا يلزم الجر وهو ظ ولا الحرفية كضمير الخطاب وبناه عدم اعتبار خصوصية
كاف التشبيه وتاء القسم والحق ذلك اذ ح يكون لزوم الجر كافيا في التعليل
ويحصل الاحتراز عن نحو كاف التشبيه وواو القسم وتائه من غير احتياج
الى عذر بدليتهما من الباء و**فيما** ذكر في الكشاف آخرا ان لزوم الجر وصف
موثر في ان يناسب حركته عمله **اذ** الموافقة مطلوبة فما علوا في لام الاضافة
فرقا بينها وبين لام الابتداء في موضع يحتاج الى الفرق نحو الغلام لهذا كلا
لك

اما الزوم الحرفية نوصف طرحت وليس من مذهبه قبوله قال الفاضل تاليش
ان الحروف ساكنة والساكن اذا ما حرك حرك بالكسر فانه اقرب الحركات من البناء
لكونه ابعد الحركات الاعرابية حيث لا تدخل القبيلين من المعرب الفعل و
غير المنصرف ولا الحرف الا نادرا كجير قلت فينا فيه اصل المسئلة ان حق
الحروف الموضوعة على هجاء واحد البناء على الفتحة لكونها اخت السكون
الا ان يقال اخترت الفتحة في التخفيف واخترت الكسرة في مقتضى الاصل المذكور
وفي تخصيص كل اعتبار بمحل تحكم وتحمل ظاهر فالاولى ما في التيسير وفي
جواب آخر عن تأنيث الحرفية ان ذكر الحرفية تنبيه على ان جر البا انما
اقتضى بموافقة حركته لعمله لكونه عمل الحرف المحض فان الاصل في الاعمال
الحروف والافعال بخلاف كاف التشبيه فان فيه شائبة الاسمية فلم يكن
جره بالموافقة وهذا هو تحقيق كلام الزجاج غير ان واو القسم وارد
عليه فيحتاج الى البدلية خطتة عن الاصل او ان الواو لا يلزم الجر
العطف ثم رأيت في التيسير هذا قول سيبويه وقال المبرد انما كسرت لان
اسمها الباء فانك تقول بيت اي كتبت الباء ولا كذلك سائر الحروف
فاذا كونت سماها كسرت لان الكسرة اخت الباء **فائدة خطية**
انما طولت سين الباء دون سائر البائات اما اولا فلما روي عن مكحول
عن معاوية انه صلى الله عليه وسلم قال يا معاوية الق الدواة وحرف
القلم وانصب الباء وفرق السين ولا تعور الميم وحسن الرحمن وجود
الرحيم قلت سر ولله اعلم ان الاقة الدواة تعرب طالا استخراج
المدات

وتحريف القلم تمكين له من العدل في القسم ونصب الباء تنبيه على ما في الفتح
الاختفاء وتفريق السين تنبيه على كثرة الطالبين القابلين وعدم تعوير
الميم توضيح لدائرة الامداد والاستمداد على التميم على لذا اخرها الحادث الى
اولها القديم ومد الرحمن اشارة الى امتداد الرحمة الوجودية الى كل بسيط
ومركب حتى الانسان وتجويد الرحيم بشارة للكل لحصول ما هو قابل له
من كرم الكريم واما ثانيا فلما قاله القبتي انه لان يفتتح كتاب الله
بحرف معظم قلت سر والله اعلم ان يكون طول صورته دليل طول سيرته
فانه حرف الارتباط بين كل مخلوق وخالق بتقديم فيضه الى كل مستفيض
سابقه ولاحقه واما ثالثا فلانه لما كثر استعماله استدعى التخفيف
المسقط للالف فطول دلالة عليه بخلاف نحو اقرأ باسم ربك وسيتم
ما سيجيء ان شاء الله في المعارف البحتية من الوجوه النسعة **واما الاسم**
فهو عند البصرية من الاسماء التي حذفت اعجازها لكثرة الاستعمال واستثقال
تعاقب الحركات على اواخر بعضها المعتلة فاعرب الميم لما صار آخر الكلمة وحيث
اعرب الميم الساكن اسكن السين المتحرك تعديلا فادخل عليه همزة الوصل
لضرورة الابتداء او يبنى على المذهبين لان من دأبهم ان يبتدئوا بالمتحرك و
يقفوا على الساكن صيانة للغة الفصيحة عن بشاعة اللكنة ورعاية لوضعها
على غاية من الرصانة سواء كان الابتداء بالساكن متعذرا او متعسرا وهو الاصح
على ما علم في شرح المفتاح ولذلك اذا لم يحتاجوا الى الهمزة في سواد الدرج لم يثبتوها
وعند الكوفية اصله وسم من السمة عوض عن الواو المحذوفة همزة الوصل

لنقل اعلاله وهو مردود من وجوه الاول ان الهمزة لم تعهد اخلة على ما
حذف صدره في كلامهم الثاني ان تصغيرهم اياه اسما وسمي وجمعه يوافق الاول
ويفارق الثاني ولا يسمع قولهم هذه الاسماء مقلوبة لان القلب بعيد
غير مطرد وخلاف الاصل الثالث ان المعهود في همزة العوض القطع
لا الوصل حتى قيل القطع في يا الله لتمحضها عوضا قال الاصفهاني لا يقال مذهب
الكوفية وهو اشتقاقه من السمة بمعنى العلامة اظهر من اشتقاق البصرية
من السمو بمعنى الرفعة اذ في التسمية تنويه بالمسمى واشارة بذكره اي
رفع ولذا يقال للقب نبز بفتح الباء من النبز بسكونه وهو رفع الصوت
ذلك لان كون الاسم علامة للمعنى هو الظاهر لانا نقول لو جعل العلاقة
هذا لاشترك الكلمات الثلث في هذه التسمية ولم يظهر رجحان لتخصيص هذا
القسم بالاسم بخلاف ما اذا كانت العلاقة التنويه فان قسم الاسم اصل
في ذلك بالنسبة الى الفعل والحرف قلت نعم لا السؤال شي ولا الجواب اما
السؤال فلان المراد بالتنويه والاشارة الرفع الى اذهان السامعين عند
علمهم بالوضع ولا معنى لكونه علامة الا ذلك واما الجواب فلوجهين الاول
انه يشعر بان وجه التسمية لتخصيص المسمى من بين المسميات وليس كذلك
بل لترجيح الاسم من بين الاسماء كما عرفت في القارورة ونحوها الثاني انا لا نسلم
ان المراد بالاسم ههنا مصطلح النحو الذي هو احد الكلمات الثلث بل المعنى
اللغوي الذي لا يعرف هو باستعمال الاسم فيه وهو اللفظ الموضوع لمعنى
اعم من الاسم وفي الفعل والحرف وفي التيسيرات اشتقاقه عند البصرية

امر من سما يسمو او من سما يسمي اي علا اسم بالضم والكسر فلما سموا بالاسم
اخرجوه من حد الافعال وادخلوا عليها وجوه الاعراب كما سموا بيعمل الناقة
الكثيرة العمل قال الاخفش وهذا مثل الان فان اصله اين بمعنى حضر
فصار بالاعلال آن فادخلوا حرف التعريف وبقي مفتوحا ثم في الاسم خمس
لغات ١ كسر الهمزة ٢ وضمها ٣ وكسر السين ٤ وضمها بلا همزة ٥ وسمى كهدى قال
باسم الذي في كل سورة سمه قد انزلت على طريق تعلمه وقال وعامنا اعجبنا
مقدمه يدعى ابا السمح وقرضاب سمه مبتشرا يشد في البيتين بكسر السين و
ضمها وقرضاب الرجل اذا اكل شيئا يابسا فهو قرضاب وقال الراجز والله اسماك
سمى مباركا آثرك لله به ايثاركا وقال قد عندك ذكر الله واحمد لمدحه
لخير معد حيها ابنا ابنتي لاعظمهم قدرا واكرمهم ابا واشهرهم ذكرا واحسنهم
سمى واما الرحمن الرحيم فهما من الرحمة قيل هي ارادة الخير
باهله فيكون صفة ذات وقيل ترك عقوبة من يستحقها واسداء الخير
الى من لا يستحقها فيكون صفة فعل ثم قيل هما مترادفان كندمان ونديم
وعليه ابو عبيدة وقال الزجاج الرحمن ابلغ كغضبان للممتلي غضبا وكران
لمن غلب سكره فغلى الكشاف لان زيادة البناء تدل لزيادة المعنى كما في قطع وقطع
وشقذف وشقنداف ومنه كبار وكبار ولا ينتقض القاعدة بالصفة
المشبهة التي تدل على زيادة الثبوت والجلية ولا يدل عليها اسم الفاعل
مع زيادة بنائه كحذر وحاذر وحسن وحاسن وذلك لان التفاوت
الشخصي انما يعتبر فيه التشخص لا التنوع فالتفاوت النوعي في ذلك

مدفوع عنه والحاصل ان في كل منهما مبالغة فالرحمن ابلغ وتلك الابلغية
انما توجد تارة باعتبار الكمية اي كثرة المتعلقات واخرى باعتبار الكيفية اي
جلالة النعم فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر ورحيم
الاخرة لانه يختص بالمؤمن وعلى الثاني قيل يا رحمان الدنيا والاخرة ورحيم
الدنيا لان النعم الاخروية كلها جسام واما النعم الدنيوية فجليلة وحقيرة
هذا ما في تفسير القاضي وعلى الثاني ايضا ما رواه في تلخيص الكشاف من قوله يا
رحمن الاخرة ورحيم الدنيا لان الجسام في الحقيقة هي النعم الاخروية لبقائها
والدنيوية لفنائها حقيرة واما ما ورد في الدعاء يا رحمن الدنيا والاخرة
ورحيمهما فكونه رحمانهما لنعم الجليلة الدائرة كما قيل وكونه رحيمهما لملاحظة
الاعتبارين فانه من حيث الكمية رحيم الاخرة لاختصاص المؤمن ومن حيث
الكيفية رحيم الدنيا الحقارة نعمها وقال مولانا حافظ الدين الكبير الرحمن
للمبالغة والرحيم للمداومة وعن جعفر الصادق ان الرحمن اسم خاص
لصفة عامة والرحيم اسم عام لصفة خاصة فقال الاصفهاني معناه ان الرحمن
لا يوصف به الا الله لكنه يعم الموجودات بوجوه النفع من التخليق والترزيق
والمنح والمنع والرحيم يوصف به غير الله ايضا لكنه يرجع الى اللطف والتوفيق
وقال المشايخ معناه ان في الرحمن خصوص العموم وفي الرحيم عموم الخصوص
وذلك لان العموم المقابل للخصوص خصوصا بعمومه والخصوص الشامل
لكل مخصوص عموما بخصوصه واراد بالرحمن لخصوص الخصوص من
اهل الله ففي الرحمن الرحيم بحسب المعنى اللغوي وجوه اربعة الترادف

٢ والتفاوت جلة وحقارة ٣ او عموما وخصوصا ٤ او مبالغة ومداومة

اعرابها

الباء متعلقة بمحذوف قال في الكشاف تقديره
بسم الله اقرا لان الذي يتلوه مقروء وكذلك يضمر كل فاعل ما يكون
ما جعل التسمية مبدا له قلت فلو قال لان الذي يتلوه قراءة لكان اولى
ليتناول ابتداء الاكل والشرب او الذهاب باسم الله فان الذي يتلوه اكل ونحوه
لا ماكول ونحوه ثم قال والباء اما للاستعانة من حيث ان الفعل لا يتم
ولا يعتد به شرعا ولا يكون واقعا على وجه السنة ما لم يصدر باسمه تعالى
للحديث المذكور لا يقال كل امر خطير لم يبدا باسم الله وقد تم وايضا
كل مبدوء به بقي ابتر وايضا ان اثر البدء به في التمام لزم القول بالوجوب
على الله والا فلا فائدة في البدء به لانا نقول المراد بالتمام الاعتداد الشرعي
اعني الوقوع على وجه السنة ونعمت الفائدة هي فاندفعت الشبهة مع ان
الوجوب بوعد الشرع جائز ثم قال ويحتمل الباء المصاحبة اي مصاحبة
اسم الله اقرا وفائدة المصاحبة التبرك بصحبته وهذا معنى ما في الكشاف
من تقديره بقوله متبركا به لان الحال مقدرة حقيقة كما صرح شراحه والا لزم
فسادان الاول ان لا يكون الباء متعلقا باقرا وهو خلاف ما فيه الكلام الثاني
كونه ظرفا مستقرا لا لغوا وهو وهم كما في دخلت عليه بثياب السفر قال الاستاذ
وذلك لان تقدير الشيء انما يكون لكون المقدر في حكم الملفوظ وقد يكون لايضاح
المعنى قال عبد القاهر بتقدير اللام بين المضافين اللذين هما بمنزلة التنوين
والمنون وهذا منه وفي الكشاف ان باء المصاحبة والملابسة اعرب واحسن

من باء الاستعانة فاعرب اي ادخل في العربية لانه معنى ليس عنتي علي
مقدمة شرعية تفيد التوقف الشرعي واحسن اذ ليس فيه جعل اسم
الله آلة غير مقصودة وقال في التفسير الكبير متعلق الباء اسم او فعل
مقدم او مؤخر ابتدائي الكلام باسم الله او ابدا الكلام به بسم الله
او ابد وقدرها التقديم في اقرا باسم ربك والتاخير في بسم الله مجريها
وقال القاضي اضمار اقرا اولى من ان يضمر ابدا لعدم ما يطابقه و يدل عليه قلت
لانه فان الفعل الذي يقارنه عموما هو الابتداء وقد اشار اليه صاحب
الكشاف بقوله فوجب ان يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله بالابتداء
وقال ايضا ومن ان يضمر ابتداء لزيادة اضمار فيه قلت ليس ذلك من
اضمار فاعل الابتداء ومفعوله لانهما مخففان عند تقدير ابدا ايضا بل
لانه مبتدا وبسم الله خبر فيحتاج الى اضمار متعلق آخر لذلك قال الاصفهاني
لو قدر الفعل كان بسم الله منصوب الموضع ولو قدر الاسم كان مرفوعه
ومنه يعلم ان تمثيل تاخير المتعلق بقوله تع بسم الله مجريها كما وقع
في التفسير الكبير ليس كما ينبغي وقال في التيسير يجوز تقدير الامر نحو ابدا او
ابدؤا والكن الخبر اولى ليطابق ما قبله اعوذ وما بعده اياك نعبد قلت
هو اولى لما قال الجصاص ان نسق التلاوة دليل على ان المقدر امر وهو
قوله تع اياك نعبد اذ معناه قولوا وقد ورد الامر به صريحا في قوله اقرا
باسم ربك وذلك لان قوله تع فاستعذ لا ينتفي منا الخبر وهو قولنا
اعوذ فكذلك امر ابدا لو كان مرادا لم ينتف عن تقدير ابدا وكذا قولوا

فعلي اربعة اوجه

الاولوية

اياك

اياك نعبد والحق تقدير الخبر في كلامنا لكن الكل مقول الله على السنة
العباد يعلمهم كيف يستعاذ به ويتبرك باسمه وكيف يحمد ويعظم وتعالى
وعلى وجه التعليم ورد قوله تع فقل سلام عليكم حيث لم يقل سلموا الله
احضر وقال في التفسير الكبير اضمار الاسم اولى لانا اذا قلنا تقديره باسم الله
ابتداء كل شيء كان اخبارا عن كونه مبدا لجميع الحوادث قاله قائل او لم يقل
وقريب منه ما في التيسير انه قبل تقديره بسم الله كان ما كان ويكون
ما يكون ثم استخرج من هذا قول القاف ان جميع علوم الكتب الاربعة اجمع
في باء التسمية قلت الشارع بلبسم الله في شيء لا يلاحظ كل شيء في العالم
لا عموما ولا خصوصا مع هذا تقدير الامام اولى لان فيه نوع تخصيص بمقام
الابتداء قال صاحب الانتصاف الاولى تقدير فعل البدء لا القراءة من وجوه
الاول ان فعل البدء يصح تقديره في كل بسملة والعام اولى ان يقدر كما هو
القاعدة النحوية في الجار الواقع خبرا او صلة او صفة او حالا من تقدير
الاستقرار والكون الثاني ان الغرض من البسملة ان يقع مبداه فتقدير
البدء مستقل بالغرض فاذا قدرت اقرا يكون معناه ابتدئ القراءة لان البسملة
غير مشروعة الا في الابتداء الثالث ظهور تعلقه بالابتداء في قوله عليه السلام
كل امر ذي بال الحديث وانما ظهر فعل القراءة في اقرا باسم ربك لان المهم ثمه
القراءة غير منظور الى ابتدائها ولذا يقدم الفعل ثمة على متعلقه الاهم في ذاته
واجاب الاصفهاني عن الاول بان تقدير الابتداء العام لا يفيد فائدة تعتد
بها فلا يليق بالكلام البليغ وتقدير الابتداء الخاص المتعلق بفعل مخصوص اكثر

اضمارًا من تقدير مثل ذلك الفعل ولان تقدير الابتداء به استعانة في مجرد الابتداء
وتقدير الفعل المخصوص استعانة فيه من اوله الى آخره فهو اولى قوله تقدير
العام اولى لانه فلعمومه قلنا ذلك اذا لم يظهر قرينة مخصصة اذ ح تقدير
الخاص يكون تخصيصا بلا مخصص اما مع القرينة فلا وعن الثاني بمنع ان
الغرض من البسملة ان يقع مبدأ بل ان يستعان به في الفعل نفسه ان كان
الباء للاستعانة او يقارنه في جميع زمان وقوعه ان كانت للملابسة ثم
البسملة مشروعة في جميع القراءة لكن تقديرا اي في النية حيث اعتبر تحققها
في ابتداء العبادة تحقيقا في جميع اجزائها تقديرا وعن الثالث ان الحديث
لا يدل على انه يبدأ فيه ببسم الله لان الفعل المقدر فيه هو البدأ بل نعم ان
اسم الله مبدأ الفعل الخطير فيتعلق بذلك الفعل قراءة كان او ارتحالا او اكلا
ونحوه تعلم ان ما قال التفتازاني ان المفهوم من الحديث تقدير ابتدئ
لكنه آثر تقدير اقرأ لما فيه من الدلالة على تلبس الفعل كله باسم الله واي
قوله فوجب ان يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله بالابتداء يشعر بان
المقدر ابتدئ ثم قال وكانه اي صاحب الكشاف اشار في الموضعين الى استواء الامرين ليس بشيء
اما اولا فلان هذا القول مسوق لتأخير تقدير اقرأ لا لتأخير تقدير
ابتدئ او مطلقا واما ثانيا فلجواز ان يكون معناه وجب لرد قولهم
باسم اللات والعزى افعل ان يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله بان
يبدأ به كل فعل خطير فيقدمه على ذلك الفعل غايته ان لا يكون هذا الاختصاص
هو المستفاد من تقديم اسم الله على ذلك الفعل بل يكون انفراده من حيث
الذكر

في بدء الامر الخطير وهذا اولى من افساد سياقه والتسوية بين مختارهم ومتروكه
ثم قوله وانما لم يقدر اي آمنا لان قصد الاستمرار عند اقتضاء الحال في المضارع
هو المعهود ثم الرحمن غير منصرف قال في الكشاف قياسا على اخواته من
نحو سكران وعطشان فورد انه ليس مثلهما لوجود فعلى فيهما دونه وهو
شرط عدم الانصراف واجاب ان عدم فعلى فيه لعارض اختصاصه بالله
وبالعارض لم يعتبر وكانه موجود وانما لم يعلل بعدم فعلانة لانتفاء
فعلانة وهو الشرط بالذات لان ذلك ايضا لعارض حفظ الاختصاص
المذكور فلم يعتبر قال صاحب الانتصاف ليت شعري لم قاسه على
سكران فلم يصرفه ولم يقسه على ندمان ليصرفه والصرف مؤيد بكونه
اصلا في الاسماء قلنا اولا لان فعلان فعلى اكثر من فعلان فعلانة والغالب
كالمحقق وثانيا ان انتفاء فعلانة شرط عدم الانصراف وهو محقق وهو
الشرط بالذات ليتحقق مشابهة الالف والنون بالفي التانيث في امتناع
دخول التاء من شرط وجود فعلى فذلك لاستلزامه انتفاء فعلانة فان
اعتبر هذا شرطا فذلك وان لم يعتبر لكونه ايضا لعارض فيحمل على ما هو
الغالب من وزنه اما الاختلاف فيه فما ذكره ابن الحاجب فغير ماثور من
غيره بيانها امور الاول في اضمار العامل لانه ان اظهر
فان قدم كان الابتداء بذكر العبد لا بذكر الله وان اخر كان كذلك من وجه
اي رتبة او لانه شركه له في الذكر قدم او اخر في الجملة اشارة الى ان وظيفة
العبد عند التوجه الى جناب القدس ان يمحو ملاحظة النفس فضلا

عن الاغيار ليترتب بركة خلع نعليه وحركة كلتا خطوتيه فيض الانوار وكشف
الاسرار واليه يشير ما ذكر في التيسير ان في اضمار عامل بسم الله اشارة الى
قولنا لا حول ولا قوة الا بالله **الثاني** في تقديره مؤخرا وذا بوجوه
الاول ان التقديم ادخل في التعظيم **الثاني** انه اوفق للوجود فانه قديم
واجب لذاته تعالى والسابق بالذات هو المستحق للسبق في الذكر **الثالث**
ما يروى ان الامام القشيري عليه السلام قال قال المحققون ما رايت شيئا الا ورايت
الله بعده اجاب ابو سعيد المهدي بان ذاك مقام المريد اما المحققون
فما راوا شيئا الا وراوا الله قبله قال في التفسير الكبير لان الانتقال من المخلوق
الى الخالق برهان اني وعكسه برهان لمي وهو اشرف قلت ولان الانتقال
من حيث هو من المخلوق ليس الا الى وجود الخالق او صفة من صفاته اما
من الخالق فيمكن ان يكون الى كنه حقيقة المخلوق والى العلم التام به **الرابع**
ان اسم الله مقدم شرعا الا انه مما يتوقف عليه القراءة حيث جعل الله
لها مهتما **الثالث** في ان قال بسم الله ولم يقل بالله اما اشارة الى ان الاستعانة
باسمه كاف لقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها او لان استعانة العبد
انما هي بعد وجوده في احواله واقواله وافعاله وهي منوطة باسمائه والمنوط
بذاته تعالى هو الوجود قال ابو عبيدة الاسم صلة للفرق بين اليمين والتيمن
وقال في التيسير الاكثر على ان الاسم غير زائد بل تبرك وامتثال بقوله تعالى ولله
الاسماء الحسنى ففيه ثناء الثناء على الله واستنجاح الحوائج كما قال اعلم
الخلق بالله اعوذ باسمائك الحسنى ما علمت منها وما لم اعلم من شر ما خلقت

المعنى

قال علي رضي الله عنه كلمة بسم الله مسهلة للوعور مجتنبة للشرور
شفاء لما في الصدور امان يوم النشور **الرابع** في تخصيص الاسماء
الثلاثة بالذكر وفيه وجوه **الاول** ان ذكر الاسم الجامع لمطلوحه لابتداء
كل مراد وتابيد لجمعيته واعظميته في حصول المراد ولانه ادخل في
الاخلاص ودفع زعم المشركين لما فيه من كمال الاختصاص ثم اعقب بالرحمن
الرحيم لانهما اجمع الاسماء في تفصيل مجمل اسم الجلالة لان الاول خصوص
عموم الرحمة والثاني عموم خصوصها او الاول مجمل التدبير والثاني مجمل التفصيل
او الاول جملة الجلايل والثاني جملة الدقايق او الاول مجمع الامتنانيات من
عند والثاني مجمع الاحسانات المكتوبة بوعد او الاول السوابق والثاني اللواحق
او الاول الذاتيات كالوجود والبقاء والثاني الصفاتيات من عوالي الدين والدنيا
قال الشيخ رحمه الله البسملة لعموم الذاتي وخصوصه ورحمها الفاتحة
لعموم الصفاتي وخصوصه وهو انسب لاندفاع التكرار ان كان البسملة
قرانا فهذه سبعة اوجه **الثاني** ما قيل ان الله تعالى ثلثة الاف اسم الف
عرفها الملايكة لا غير والف عرفها الانبياء لا غير وثلثمائة في التورية ومثلها
في الانجيل ومثلها في الزبور وتسعة وتسعون في القران وواحد استاثر الله تعالى
ثم معنى هذه الثلثة الاف في هذه الثلثة فمن علمها وقالها فكانه ذكر
الله تعالى بكلها كذا في التيسير **الثالث** ان الامة ثلثة اصناف ظالم لنفسه
ومقتصد وسابق بالخيرات فالظالم يسال والمقتصد دعا والسابق
طيار وكلهم انت فالظالم لنفسك والمقتصد قلبك والسابق روحك

فالاسماء الثلثة بما يتضمنها كل منها من الثلثة والتثليث من اسماء الاحصاء
يصلح حال ذلك الصنف وذكر في وجه الجمع بين الرحمن والرحيم وجوه
ثلثة اخر الاول الاول صفة والثاني فعل الثاني اتباع كالجمع في قولهم جاد
مجد الثالث قول ثعلب الاول عبراني الاصل فجمعه ليعرف بمفهوم العرب
الخامس في وجه الترتيب وهو امور الاول ان الاسم الجلالة اختصاصا
وضعيا واستعماليا وللرحمان اختصاصا استعماليا وقولهم رحمان اليمامة
لمسيلمة تعنت في كفرهم او سموه للتسمية ولا اختصاص للرحيم الثاني
ان التوصيف اصله التعريف واصل التعريف تقديم الاعم فالاعم الثالث
ان ذاته تعالى هو مع كل شيء لقوله تعالى ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم
باي معنى اراده كذلك رحمانيته لقوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء و
الرحمة الشاملة للفظ الابلغ انسب مرادا الرابع انه لما انتقل من الاسم الجامع
المشعر باتصافه بجميع الكمالات الالوهية من فيض الذات والكمالات اراد فيه ما يشعر بجلائلها
التي هي البعض منها علامات المقام مقام الترقي والتتميم لا مقام الترقي في التعظيم
فلذلك اردفه بالرحيم وليشمل ما دق ولطف من انعامه العميم هذا
تحقيق ما في الكشاف قال الفاضل وهذا يقتضي ان يختص الرحمن بجلائل
النعم والرحيم بدقائقها فيتباينان ولا يكون الرحمن اشمل رحمة بل متعلقا
فقط على ما مر في رحمان الدنيا والاخرة اي بجلائل النعم فيهما قلت جلالة
النعم يكفي ان يكون بكثرتها فيكون الدقائق مشمولة لها من حيث الكثرة
لا مباينة وذلك لان عموم رحمة الرحمن بلغ من الشمول حدا لا يمكن الكلام

وبا

وبناسبه قوله الرحمن على العرش استوى وقوله تعالى ان كل من في السموات
والارض الا اتي الرحمن عبدا لقد احصيهم وعدهم عدا وكلهم اتيه
يوم القيمة فردا فلذلك قيل ذكر الرحيم تكميل لدفع وهم من يتوهم
من ذكر الرحمن اختصاص جلائل النعم بانعامه فالحق انه
ان اعتبر في الرحمن مبالغة الكمية الشاملة للجلائل والدقائق فتكميل
وان اعتبر مبالغة الكيفية فتتميم اذ هو تقييد الكلام بتابع يفيد
المبالغة الخامس ان رحمة الرحمان سابقة امتنانية اي لا في مقابلة
عمل التي قيل اليها الاشارة بقوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء حتى طمع
فيها ابليس مستدلا بالاية على الشيخ سهل التستري فقال لابليس
مطلب منك تقييد بقوله فساكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة فقال
اما تعلم ان التقييد منك لا منه فسكت قال الشيخ الكبير في الفتوحات
الحمد لله على ان مسالة التقييد التي علم سهل بتعليم ابليس علمناها
بتعليم الحق سبحانه واما رحمة الرحيم فلاحقة في مقابلة عمل اليها
الاشارة بقوله تعالى كتب على نفسه الرحمة السادس ان مستقر رحمة
الرحمانية العرش بالنص ومستقر رحمة الرحيمية الكرسي بقول المشايخ
والعرش متقدم على الكرسي السابع ان قاعدة الخلق تقديم الاجمال
على التفصيل ورحمة الرحمانية لاجمال المدبر ورحمة الرحيمية لتفصيل
المفصل قيل واليها الاشارة بقوله تعالى يدبر الامر يفصل الايات الثامن
ان صيغة المبالغة لكثرة الوجوه او لقوته وصيغة المداومة لبقاء

الوجود واصل الشيء مقدم على بقائه **التاسع** ان الرحمانية توجيه
الوجود على ما قيل انه المراد بمعنى الرحمن الوارد في الحديث والرحيمية
تنزيله في كل ماهية بحسبها او التوجيه قبل التنزيل **العاشر** ان الناس
عند بعث النبي عليه السلام كانوا فرقا ثلثا مشركي العرب وهم يعرفون
الله تعالى لقوله تعالى ليقولن الله لكنهم قالوا وما الرحمن واليهود كانوا يعرفون
اسم الرحمن قال عبد الله بن سلام لما اسلم يا رسول الله لا ارى في كتابكم
ذكر الرحمن فنزل قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن والنصارى كانوا
يعرفون اسم الرحيم كذا في التيسير **قلت** هذا يدل على ان البسملة لم
تكن نازلة عند نزول هذه الاية وهذه السورة في ترتيب نزول السور
المكية تاسعة واربعون على ما مر فكيف يكون البسملة جزءا من كل
سورة ونازلة معها ومفتتحة بها في النزول **الحادي عشر** ان كل عبد له قلب
ونفس وروح فعلى القلب سمة المعرفة بالله والايمان وعلى الروح سمة
الاحسان من عند الرحمن وعلى النفس سمة العفو والغفران عن الفنون
العصيان **الثاني عشر** ان احوال العبد ثلث السابقة والحالة والخاتمة
والاسماء الثلثة لاصلاحها على الترتيب فالله خلقك والرحمن رزقك و
الرحيم غفر لك **السادس** في حقيقة الرحمة هي في الحقيقة العطف
والحنو ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها واريد بها ههنا ما مر من احد المعنيين
بناء على قاعدة تفسيرية ذكرت في التفسير الكبير وتفسير القاضي ان الالفاظ
المسندة الى الله تعالى التي لا يمكن اثبات حقايقها في حقه لها بدايات اغراض

ونهايات اغراض فتحمل على الثانية فيحمل الرحمة ههنا على ارادة الخير
او الانعام وحمل الغضب الذي حقيقته غليان دم القلب وسخونة
المزاج لاتصال الفتى وارادة الانتقام على غايته وكذلك الاستهزاء و
الخديعة والمكر والاستحياء والتعجب والتبشبش والفرح وغيرها
التفسير ذكر الجصاص في احكام
القرآن انه روى ابو قطن عن المسعودي عن الحارث العكلي
انه صلى الله عليه وسلم كتب في اوايل الكتب باسمك اللهم حتى نزل بسم الله
مجريها ومرسيها فكتب بسم الله ثم نزل قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن فكتب فوقه الرحمن فنزلت قصة سليمان فكتبها قال وسمعنا
في سنن ابي داود قال الشعبي ومالك وقتادة وثابت ان النبي عليه السلام
لم يكتب بسم الله الرحمن الرحيم حتى نزلت سورة النمل **قلت**
سورة النمل هي السابعة والاربعون في ترتيب نزول السور المكية على ما ذكر
فهذا ايضا ف الى ما مر في الدلالة على ان البسملة ليست جزءا من كل سورة اما ما
مر من رواية انها اول ما نزل مع اقرأ فصحيح حديث البخاري في بدء الوحي يخالفه
وفي التيسير روى ابن عباس عن النبي عليه السلام انه قال ان المعلم
اذا قال للصبي قل بسم الله الرحمن الرحيم فقال الصبي بسم الله الرحمن الرحيم
كتب الله تعالى براءة للصبي وبراءة لابويه وبراءة للمعلم من النار وعن جابر
لما نزلت البسملة هرب الغيم الى المشرق وسكنت الرياح وهاج البحر واصغت
البهايم باذانها ورجمت الشياطين من السماء وحلف الله تعالى بعزته لا يسمى

اسمه على شيء الا بارك عليه ومن قرا بسم الله الرحمن الرحيم دخل الجنة
وقال ابن مسعود من اراد ان ينجيه الله من الزبانية التسعة عشر
فليقرا بسم الله الرحمن الرحيم فانها تسعة عشر حرفا ليجعل كل حرف منها جنة
له من واحد منهم ثم تفسير اسم الجلالة بالاقوال الاربعة عشر قد سلف
تمامه وكذا تفسير الرحمن الرحيم غير ان في تفسيرها اقوالا كثيرة غير انا
ذكرنا منها ما يليق بالذكر ١ رواية ابي سعيد الخدري ان عيسى عليه السلام
قال الرحمن رحمن الدنيا والرحيم رحيم الاخرة وعليه قول مجاهد ٢ عكسه
قول القرظي ٣ للضحاك لاهل السماء والارض ٤ للمزني بنعمة الدنيا و
الدين ٥ للمحاسبي برحمة النفوس والقلوب ٦ ليحيى بن معاذ الرازي
لمصالح المعاش والمعاد ٧ لابي بكر الوراق بالنعماء والالاء فالنعماء ما اعطى
وحبا والالاء ما صرف وزوى ٨ لمحمد بن علي الترمذي بالانقاذ من النيران
والادخال في الجنان ٩ للسري بن المغلس بكشف الكروب وغفر الذنوب
١٠ لابن الجلاء بتبيين الطريق والعصمة والتوفيق ١١ لابن المبارك بانه
ان سئل اعطى وان لم يسأل يغضب قال ع الله يغضب ان تركت سؤاله
وبني ادم حين يسأل يغضب ١٢ لبسام بن عبد الله بقبول الطاعات
ومحو السيئات وابدالها بالحسنات من تاب من المعصية فهو كما روى الكلبي
عن صالح عن ابن عباس انه قال هما رقيقان واحدهما ارق من الاخر
فصحفوا رواية الغاف وفسروا الرقة باللطف وقال العطف مجازا من رقة
قلوب العباد وقال الحسين بن الفضل البجلي هذا وهم من الراوي لان الرقة

ليست من صفات الله بل انه رفيقان بالفاء والرفق من صفات الله تعالى
قال صلى الله عليه وسلم ان الله رفيق يحب الرفق الحديث فمعناه احدهما اكثر
لطفا وادل على زيادة احسان ١٣ لعكرمة برحمة واحدة وماية رحمة
بيانه قوله عليه السلام ان لله مائة رحمة قسم منها واحدة بين خلقه
بها يتعاطفون وان الله يشفع بها منهم يوم القيمة ويكملها مائة فيرحم
بها عباده قال في التفسير الكبير هذا على سبيل التفهيم والا فبحار الرحمة
غير متناهية وقال الشيخ في تفسير الفاتحة اعلم ان الرحمة حقيقة
كلية واحدة والتعدد المنسوب اليها في الحديث بان لله مائة رحمة راجع
الى مراتبها واختصاصها بالمائة اشارة الى الاسماء الكلية المحرض على احصائها
وهكذا الامر في الدرجات الجنانية فما من اسم فيها الا وللرحمة فيه حكم
فالرحمة الواحدة المرسلة الى الدنيا هي النسبة الجامعة من نسب الرحمة
ظهرت في الموطن الجامع والتسعة والتسعون مراتبها واحكامها في اسماء
الاحصاء ثم باحديته جمعها يظهر في اخر الامر سر سبقها للغضب اذ الاخر
نظير الاول بل عينه فان الحكم في كل امر هو للاول ولينا يظهر له الغلبة
اخرا ولكن بسر الجمع فاذا كان يوم القيمة وانضافت هذه النسبة الجامعة
الى التسعة والتسعين المتفرعة في الاسماء وانتهى حكم الاسم المنتقم
والقهار واخواتهما ظهر سر سبق الرحمة الغضب في اول الانشاء

الحديث قال الشيخ الكبير في الفتوحات اذا
قرأت فاتحة الكتاب فصل بسملتها معها في نفس واحد من غير قطع

فاني آمنت وبالله العظيم لقد حدثني ابو الحسن علي بن ابي الفتح المعروف
والده بالكناري بمدينة الموصل سنة احدى وستمائة وقال حدثنا لقد
سمعت ابا الفضل الطوسي يقول حدثنا عن المبارك بن احمد النيسابوري
يقول حدثنا عن ابي بكر الفضل بن محمد الهروي وقال حدثنا عن ابي بكر
محمد بن علي الشاشي وقال حدثنا عن عبد الله المعروف بابي نصر الترخشي
وقال حدثنا عن ابي بكر محمد بن الفضل وقال حدثنا عن ابي عبد الله محمد بن
علي بن يحيى الوراق وقال حدثنا عن محمد بن يونس الطويل الفقيه
وقال حدثنا عن محمد بن الحسن العلوي وقال حدثنا حدثني موسى بن
عيسى وقال حدثنا حدثني ابو بكر الرجحي وقال حدثنا حدثني عمار بن موسى
البرمكي وقال حدثنا لقد حدثني انس بن مالك حدثنا عن علي بن ابي
طالب حدثنا عن ابي بكر الصديق حدثنا عن محمد المصطفى حدثنا عن جبرئيل
حدثنا عن ميكائيل حدثنا عن اسرافيل عليهم السلام وقال قال الله تعالى
يا اسرافيل بعزتي وجلالي وجودي وكرمي من قرا بسم الله الرحمن الرحيم
متصلة بفاتحة الكتاب مرة واحدة اشهدوا علي اني قد غفرت له وقبلت
منه الحسنات وتجاوزت عنه السيئات ولا احرق لسانه بالنار واجيره من
عذاب القبر وعذاب النار وعذاب القيمة والفزع الاكبر ويلقاني قبل
الانبياء والاولياء اجمعين قال الشيخ لا يخفى على كل عاقل ان بمجرد
اتصال قراءة البسملة بفاتحة الكتاب وصورة التلفظ به لا يوجب هذا
الترجيح والشرف البالغ بل من البين عند المحققين والالباب ان الثناء

حديث لطيف حفظي

من

من كل مثن على كل مثنى عليه تعريف منه له من حيث ما هو مثنى عليه
عنه وحقيقة الذكر التام التصريح بما يدل على المذكور دلالة تامة او
استحضار المذكور في نفسه او حضوره معه والحضور والاستحضار
استجلاء المعلوم في اصل الكل راجع الى العلم فكانه يقول من اتخذ
ذكري بثنائه بحيث يعتبر بذكري عن ذاتي مذكورية كتعريفه المثنى عليه
بثنائه تعريفا محققا ولو من حيث هو ذكره او مثنى عليه فهو محقق
مستحق كمال الاكرام والترجيح ولا شك ان في حصول هذه الصفة تعذرا
على اكثر الخلق فيه ذا وجه قلت حامده والله اعلم ان يكون
ذكره مشتملا على النص الصحيح الذي جعله في النصوص احد شرطي استجابة به
الدعاء والشرط الآخر المطاوعة او كمالها لانه يكون ذكرا بما يفيد التعريف
المحقق ليكون ثناء تاما ومن فضائل البسملة ما ذكر
في وصايا الفتوحات من اوائل وصية النبي صلى الله عليه وسلم لابي هريرة رع
فليكتب منها على حاشية هذا وذكر الشيخ احمد البوني في لطائف
الاشارات ان شجرة الوجود تفرعت عن بسم الله الرحمن الرحيم وان العالم
كله قائم بها جملة وتفصيلا فلذلك من اكثر ذكرها رزق الهيبة عند
العالم العلوي والسفلي ومن علم ما اودع فيها من الاسرار وكتبها لم يحترق
بالنار وقد حكي في التفسير الكبير ذلك عن خالد بن الوليد قال وفيها
خاصية الاسم الاعظم وهي اول ما خطه القلم العلوي على اللوح المحفوظ
وهي التي ادام الله بها ملك سليمان كما حكي عن عبد الله بن عمر رضي الله
عنهما

قال من كانت له حاجة فليصم الاربعاء والخميس والجمعة فاذا كان يوم
الجمعة تطهر وراح الي الجمعة فتصدق بصدقة قلت او كثرت والكثر
افضل فاذا صلي الجمعة قال اللهم اني اسالك باسمك بسم الله الرحمن الرحيم
الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم واسالك باسمك
بسم الله الرحمن الرحيم الذي لا اله الا هو الحي القيوم لا تاخذه سنة ولا نوم
الذي ملات عظمته السموات والارض واسالك باسمك بسم الله
الرحمن الرحيم الذي لا اله الا هو عنت له الوجوه وخشعت له الابصار
ووجلت القلوب من خشيته ان تصلي علي محمد وعلي آل محمد وان
تعطيني حاجتي وهي كذا وكذا وكان يقول لا تعلموها سفهاءكم فيدعو
بعضهم علي بعض فيستجاب لهم ومما يدل علي ان لذكر الله اثرا عظيما في استنزال — مما يطلب في استنجاح المراد
الرحمة ما روي عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم
ان الله ينشر علي بعض عباده يوم القيمة سبعة وسبعين سجلا كل
واحد منها مثل مد البصر فيقول له اتنكر من هذا شيا هل ظلمك الكرام
الكاتبون فيقول لا يا رب فيقول فهل لك عذر في عمل هذه الذنوب
فيقول لا يا رب فيضع ذلك العبد قلبه علي النار فيقول الله ان لك عندي
حسنة وانه لا ظلم اليوم فيخرج بطاقة فيها اشهد ان لا اله الا الله و
اشهد ان محمدا رسول الله فيوضع البطاقة في كفة والسجلات في اخرى
فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل مع ذكر الله شي قلت
المذكور في هذا الحديث بعض العباد لكنه كل المؤمنين دل عليه حديث

ابي ذر ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات علي ذلك الا دخل الجنة وان
زني وان سرق وحديث معاذ ايضا وحق العباد علي الله ان لا يعذب
من لا يشرك به شيا فقلت يا رسول الله افلا ابشر به الناس قال لا
فيتكلوا اذن وسر ان شجرة الايمان شجرة طيبة اذ كان اصلها
ثابتا كان فرعها في السماء فيؤتي اكلها كل حين باذن ربها ومن بشارات
الايمان ما روي انه وقف صبي في بعض الغزوات ينادي عليه فيمن
يزيد في يوم صائف شديد الحر فبصرت امراة اليه والصقته الي بطنها
ثم القت ظهرها علي البطحا واجلسته علي بطنها تقية للحر قايلة ابني ابني
فبكي الناس وتركوا ما هم فيه فاقبل رسول الله صلي الله عليه وسلم حتي
وقف عليهم فاخبروه الخبر فقال اعجبتم من رحمة هذه ابنها فان الله
ارحم بكم جميعا من هذه بابنها فتفرق المسلمون علي اعظم انواع الفرح

مباحثها المتعلقة بالكلام

الاول قال القاضي في تفسيره اسم الشي يعني الاسم ان اريد
به اللفظ وذلك في قوله صلي الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين
اسما مائة الا واحدا من احصاها دخل الجنة وقوله من احصاها اي
تلاها اسما اسما من المؤمنين او عرف حقايقها او تخلق بجميع ما يمكن
بها او تحقق بذلك فغير المسمي لوجوه ثلثة لانه يتالف من اصوات
مقطعة غير قارة ويختلف باختلاف الامم والاعصار ويتعدد تارة و
يتحد اخري والمسمي ليس كذلك وان اريد به ذات الشي فهو المسمي

لكن لم يشتهر بهذا المعنى وقوله تعالى سبح اسم ربك المراد به اللفظ لانه
كما يجب تنزيه ذاته وصفاته عن النقائص يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة لها
عن الرفث وسوء الادب والحمل على معنى يشعر بخلافه او لا يليق بكماله
او الاسم فيه مقحم كما قال ابو عبيدة الى الحول ثم اسم السلام عليكما
وان اريد بالاسم الصفة كما هو رأي الشيخ الاشعري انقسم انقسام الصفة
عنده الى ما هو نفس المسمى كالوجود والى ما هو غيره كمعية الله بالعالم
حيث وجوده وقبليته قبله وبعديته بعده وقال الغزالي كالخالقية
والرازقية والى ما ليس نفسه ولا غيره كالاتها السبعة من الصفات الحقيقية
وقال في التفسير الكبير الخوض في هذا البحث ان الاشعرية والكرامية
على ان الاسم نفس المسمى وغير التسمية والمعتزلة على انه غير المسمى و
نفس التسمية ونحن على انه غير المسمى وغير التسمية بحث ثم قال وايد
العينية ان اسم الله الاسم الذي هو اصل الكل اي الذات فهو اسم
لنفسه لا يقال كونه اسما للمسمى اضافة تقتضي المغايرة بينهما لانا نقول
المغايرة الاعتبارية كافية في الاضافة فلا تنافي العينية الذاتية فلفظ
زيد مثلا اسم ومسمى للاسم باعتبارين واقول الحق ان هذا النزاع
لفظي وان سعي العلماء في ذلك ليس بعبث لما قال المحققون ان نعت
كل شيء يستند الى الحق من حيث الافاضة كما يستند الى حقيقة ذلك
الشيء من حيث الاستفاضة فذلك الاستناد بالنسبة الاولى ايجاد وظهور
وبالنسبة الثانية وجود وظهور فوجه كل شيء تعين من الحق

من حيث حقيقة ذلك الشيء فكل نعت باعتبار دلالته على معينه
اسم له والحق مسماه وذلك الاسم مع انه غير لفظه المسمى كزيد وعمرو
ليس غير مسماه ايضا اي في المفهوم لانه نسبة قائمة به ولا غيره
اي في الوجود اذ لا وجود الا للحق حقيقة وللعالم اضافة ثم اقول وثمرة
الخلاف تظهر في معنى سبح اسم ربك فمعناه عند الاشاعرة سبح ربك
اذ لا تحقق بين الصانع والمصنوع غيرهما وعند المعتزلة نزه اسم ربك
عن سوء الادب وعند المحققين معناه احترز عن نسبة اليه لا يليق
بجلاله او يشين بجماله او يخل بكماله فهو الاتقاء الحقيقي فالاشاعرة
على ان الحق فاعل كل حسن وقبيح ولا يسأل عما يفعل وكل دليل كمال قدرته
والمعتزلة يقولون لا يفعل القبائح ولا غير الاصلح لانه حكيم والمحققون على
ان خلق القبيح من حيث انه خلق كمال له ومن حيث ان نعت الخلق
منا وبحسب قابليتنا نقصان لنا ويقولون من حيث حقائقنا التي هي الشئون
الالهية الاصلية صفة كمال ومن حيث استعداداتنا الجزئية المجعولة
صفة قصور فبالاعتبار الاول قال ليس لك من الامر شيء وبالاعتبار
الثاني بعث الرسول وانزل الكتب فالمتقي من يقي نفسه من نسبة ما
لله كالتخليق والترزيق اليه ويجعل الحق وقاية لنفسه في ذلك لانه
حكم الوجوب وايضا يجعل نفسه وقاية للحق في نسبة ما به القبح و
القصور اليه بل بنسبة الى استعداده الجزئي كالكسب لانه حكم الامكان
الثاني ان التسمية في العرف عين اللفظ اطلاقا للمصدر على ما يتحقق به

كالدلالة والبيان على الدليل وهذا امر عرفي لا نزاع في الاصطلاح فلا وجه
لما في التفسير الكبير والاصفهاني ان التسمية تعيين لفظ المعين وليست
شيئا منهما قال الغزالي التسمية كما تطلق على وضع الاسم تطلق على ذكر الاسم
ايضا وهو المراد هنا **الثالث** ان اقسام الاسماء تسعة سواء كانت لله
او لغيره ١ اسم الذات ٢ الواقع عليه باعتبار جزئه كالجسم على الجدار ٣ باعتبار
صفته حقيقية قائمة به كالحار والابيض ٤ بحسب صفة اضافية كالمالك
المملوك ٥ بحسب صفة سلبية كالاعمى والبصير ٦ بحسب صفة حقيقية لها
اضافة ثبوتية كالقدرة والعلم ٧ بحسب صفة حقيقية لها اضافة
سلبية نحو عالم لا يجهل ٨ بحسب صفة اضافية ثبوتية وسلبية كالاول فانه
سابق لا يسبقه غيره والقيوم فانه قائم بنفسه اي لا يحتاج الى غيره ومقوم
لغيره ٩ بحسب الحقيقة والاضافة والسلب جميعا كالقادر الذي لا يغالب
الرابع ان اسماء الذوات اعني الماهيات مقدمة على اسماء الصفات
لاولي ابسط قال في التفسير الكبير ويشبه ان يكون بالعكس لانه لا يعرف
الذوات الا بالصفات القائمة بها والمعرف مقدم **قلت** هذا في
التعريف الاني برهان ان وذلك في الوجود اللمي برهان لم **الخامس**
هل لله بحسب ذاته اسم اي بحيث يطابقه ويدل عليه من كل وجه لا صح
لا اذ لا يعقل للبشر ولا يمكن للبشر والدلالة على الشيء موقوفة على تعقله
وذلك اولا لمخالفة ذاته ذات خلقه فلا يعرف منه الا السلوب والاضافات
وثانيا لان طرق التصور الحسي والوجدان والعقل وما يركبه العقل

والخيال وحقيقة الحق غير قابلة لتعقلها فلغير العقل واضح اما للعقل
فلان تعقله الشيء حسب ما عنده من مقدماته لا كما هو عليه وبالجملة
فالعقل عاقل **وثالثا** لان الذات علة الصفات والعلم بالعلة علة
العلم بالمعلول فلو علم ذاته علم جميع صفاته **وقال بعض المحققين**
لا يمتنع في قدرته تعالى ان يشرف بعض المقربين بمعرفة تلك الحقيقة فيمكن
الوضع لها ويكون الموضوع هو الاسم الاعظم وذكره اشرف الاذكار فلو اتفق
لملك او نبي او ولي الوقوف عليه عند تجلي معناه لم يبعد ان يطيعه الجسمانيات
والروحانيات كذا في التفسير الكبير **قلت** والتحقيق ان الواضع
هو الحق لذاته لان ذلك الوقوف كما عرف في موضعه موقوف على محو الاسم و
الرسم بالكلية وعلى الفناء عن الفناء فيكون الاسم والمسمى والمسمي هو
الحق سبحانه **السادس** انه تعالى موجود ذو ذات وحقيقة فلا يبعد
ان يسمى شيئا ولا يجري به تفسيق وتكفير لكن لا كالاشياء وفي التفسير الكبير
ان النفس المطلق على الله تعالى نحو قوله تعالى ولا اعلم ما في نفسك بمعنى
الذات والحقيقة **وفيه** ايضا الحق هو الموجود وفي الاعتقاد هو الصواب
وفي الخبر هو المطابق لان كلا منها ثابت فالله تعالى بحسب ذاته موجود يمتنع
عدمه واعتقاد ذلك هو الصواب والاخبار عنه صدق فهو حق بجميع
الاعتبارات قال الامام الغزالي في المقصد الاقصى كل ما يخبر عنه فاما باطل
مطلقا واما حق مطلقا واما حق من وجه وباطل من وجه فالممتنع
بذاته هو الباطل مطلقا والواجب بذاته هو الحق مطلقا والممكن بذاته

الواجب بغيره هو حق من جهة موجده باطل من جهة ذاته لا وجود له ثم
قال حظ العبد من هذا الاسم ان يرى نفسه باطلا ولا يرى غير الله حقا
لان نفسه حق بالله فقد اخطأ من قال انا الحق الا باحد تأويلين احدها
ان يعني انه بالحق وهذا التأويل باطل [بعيد] لان اللفظ لا ينبئ عنه ولان ذلك لا
يخصه بل يعم كل شيء سوى الحق فانه بالحق والثاني ان يكون مستغرقا بالحق
حتى لا يكون فيه متسع لغيره وما اخذ كلية الشيء واستغرقه فقد يقال انه
انه هو كما يقول الشاعر: انا من اهوى ومن اهوى انا. يعني به الاستغراق
انتهى فافهم فهو المراد فلواجب الوجود فمطلقه لذاته ومقيده لغيره
وقيل المؤدي لمعناه في الشرع هو القيوم لان معناه القائم بذاته المقيم
لغيره السابع ان اسماء الله وصفاته توقيفية اي لا تطلق عليه
الا بعد وروده في القرآن او الاخبار الصحيحة وهو مذهب الاشعري
وقيل كل ما دل على معنى يليق بجلاله جاز اطلاقه عليه الا اذا منع الشرع
منه وهو مذهب القاضي ابي بكر وقال الغزالي الاسماء وهي المطلقة عليه تع
بما هو الموضوعة للدلالة على المسمى توقيفية بتقديم القاف لان وضع
اسم لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسم به نفسه ولا سماه به ربه ولا
ابواه ممنوع بل في حق آحاد الخلق فهو في حق الله اولى اما الصفات
المطلقة فهو هو لكن لا موضوعة للدلالة على المسمى بل مذكورة للاخبار
عنه بامر فتوقيفية بتقديم الفاء اي جائزة الاطلاق اذا لم يوهم نقصا
لان الاخبار انما يمتنع اذا كان كذبا وفي حق الله اذا كان سوء ادب ايضا

فلا يقال لله هو الزارع والحارث والرامي ولا يا مذل الا اذا جمع وقيل يا معز
يا مذل الا ان يدعو الله بصفات الجلال والجمال فيقول يا مقيل العثرات
ويا منزل البركات يا مبشر كل عسير ولا تقول يا محرك يا مسكن مما يراد
به التسمية لعدم التوقيف اما اذا استخبرنا عن محرك الاشياء ومسكنها
ومسودها ومبيضها فنقول هو الله ولا نتوقف في نسبة الافعال والاوصاف
على ادب الكمال ذكره الغزالي للمانع مطلقا ان الاطلاق بلا توقيف سوء
ادب ومر بما لا يليق به معناه ويغفل عنه الا فقط وللمجوز جواز
ذكره بالفارسية او التركية بلا نكير وقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى و
الاصل الجنس [لا العهد] وان فاير الالفاظ رعاية المعنى فاذا صحت كان المعنى من
اللفظ عبثا والحق تفصيل الغزالي وقد علم وجهه والاجماع في الذكر
بالفارسية او التركية توقيف

الاحكام

هي المسائل الخمس الاجتهادية الموعود ذكرها . الاول
ان البسملة بعض آية من الفاتحة وآية تامة من السور او آية
تامة من الكل قال القاضي في تفسيره لنا احاديث كثيرة منها ما
روى ابو هريرة انه قال عليه السلام فاتحة الكتاب سبع آيات اوليهن
بسم الله الرحمن الرحيم وقول ام سلمة قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم
الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية ومن
اجلها اختلف انها آية برأسها او بما بعدها قلنا التعارض دليل
السقوط وذا من وجه الاول بين كونها آية او بعض آية الثاني بين

التوقيفين الدالين على كون انعمت عليهم آخر آية وعدم كونه فان
البسملة ان كانت آية تامة لم يكن ذلك آخر آية وان لم يكن كان
الثالث بينها وبين ادلتنا الدالة على انها ليست من الفاتحة والترجيح
معنا لما مر مرارا ثم نقول لا دليل لهم على ان البسملة آية من سائر
السور الا بنوعين احدهما برواية الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
في سائر السور منها ما قالوا اما اعتمد عليه الشافعي اجماع اهل
المدينة في عصر الصحابة قال اخبرنا عبد المجيد بن عبد العزيز عن
ابن جريج قال اخبرني عبد الله بن عثمان بن خثيم ان ابا بكر بن حفص
بن عمر اخبره ان انس بن مالك قال صلى معاوية بالمدينة صلوة يجهر
فيها بالقراءة فقرا بسم الله الرحمن الرحيم لام القرآن ولم يقراها للسورة
بعدها حتى قضى تلك القراءة ولم يكبر حين يهوي حتى قضى تلك الصلوة
فلما سلم ناداه من شهد ذلك من المهاجرين من كل مكان يا معاوية
اسرقت الصلوة ام نسيت فلما صلى بعد ذلك قرا البسملة في السورة
التي بعد ام القرآن وكبر حين يهوي ساجدا وثانيهما ما في الكشاف
مما روي عن ابن عباس وغيره من تركها فقد ترك مائة وثلث عشر آية
من كتاب الله وقد بينوا كون بعض آية باعتبار ما في النمل او تكرر
نزول الفاتحة او ارادة الجمع على الترك فنقول لا شيء منهما يقتضي كونها من
السور لجواز ان يكون الجهر لكونها آية فذة وذكر العدد باعتبار مشروعية
تكرارها بذلك العدد لكونها نازلة للفصل والتبرك بالابتداء بها فلا يبعد

بان يقال الفوه بكونها مائة وثلث عشرة آية لا من السور مما لم يقل به احد
فانها مكررة بذلك العدد بالتكرر الشخصي الزعي وان لم تكن بالتكرر
النوعي الذي في نحو فباي آلاء ربكما تكذبان فليفهم ثم نقول الاجماع الذي
يدعيه الشافعي معارض بالاجماع الذي يدعيه مالك فتساقطا
وقول ابن عباس اثر فلا يجوز التمسك به للشافعية ثم نقول وليس
ثبتا فاين التواتر والقطعية التي بها يثبت جزئية السور على ما مر
ان التواتر شرط في تفاصيله ومحاله الثانية ان التسمية في اول
الفاتحة مشروعة في اولى ركعات الصلوة وعن مالك ان المصلي لا يقراها
في المكتوبة اصلا ويجوز في النوافل وعنه جوازها في النوافل لكن اول
السور لا اول الفاتحة وعنه ابتداء القراءة بها فرضا ونفلا لا يترك
بحال والاصح قول الجمهور وهو مشروعيتها لمثل رواية انس بن مالك
في معاوية وغيره ولا يلزم من عدم القرآنية عدم المشروعية كالثناء
والتعوذ ولا عدم الجهر كالتعوذ والتامين عند الشافعية الثالثة
انها سنة عندنا وعند الشافعي واجبة الرابعة ان ابا يوسف
روى تكرارها عن ابي حنيفة في كل ركعة لا مع السورة وقال والحسن عن
الامام يكفي اول الصلوة وان قراها مع كل سورة فحسن وقال الشيخ هي من
كل سورة فيقراها اولها لنا على مالك حديث ام سلمة وابي هريرة
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الصلوة بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله
رب العالمين ورواية انس بن مالك قال صليت خلف النبي صلعم

وابي بكر وعمر وعثمان وكانوا يسرون بها ومعلوم ان ذلك في الفرض
اذ ليس من سنة التطوع الجماعة وفي ذلك كثرة فثبت ان لا فرق
بين الفرايض والنوافل في ذلك كسائر سنن الصلوة واما
وجه رواية الاقتصار على اول ركعة عن الامام ان حرمة جميع الصلوة
حرمة واحدة كفعل واحد وهي للتبرك في الابتداء فاكتفي بها في اول الصلوة
فان قلت قد ثبت بالحديث انها للفصل بين السور فينبغي
ان يفصل بقراءتها قلت اجاب الجصاص بان لا حاجة الان الى ذلك
لان الفصل قد عرف حين نزولها وانما يحتاج الى التبرك وقد وجد
ذلك ووجه التسمية في كل ركعة ان لكل ركعة قراءة مبتداة فصارت
كالركعة الاولى بخلاف كل سورة لانها دوام على فعل القراءة لا ابتداء فصار
كاطالة الركوع واما من اعادها في كل سورة فان راى ان التسمية منها
فذاك والا فجعل كل سورة كصلوة مبتداة لانها كذلك في المصحف ولو
ابتدا بقراءة السورة في غير الصلوة وكل من الفصل بها بين الفاتحة والسورة
وعدم الفصل مروي عن السلف م الخامسة في الاسرار بها
وعليه اصحابنا والثوري وقال ابن ابان مخير بينهما وعند الشافعي
يستحب الجهر بها للامام في الصلوات الجهرية قالوا روي الجهر بها
عن الخلفاء الراشدين الاربعة وعمار بن ياسر وابي بن كعب وابن
عمر وابن عباس وابي قتادة وابي سعيد وابي هريرة وانس بن مالك
وابن الزبير والحسن بن علي ومعاوية وجماعة من المهاجرين

وفي الجملة قالوا روي الجهر عن النبي عليه السلام احد وعشرون من
الصحابة صريحا او دلالة وروي عنهم من التابعين اكثر من ان يحصى
ومن تبع التابعين كذلك قاله الحافظ ابو بكر الخطيب وعن جعفر بن
محمد اجمع ال محمد على الجهر بها وقال محمد بن علي لا يجزي الصلوة خلف
من لا يجهر بها واتفق القراء السبعة عليه الا روايات شاذة عن حمزة في
الاسرار قالوا ولم يرد في صحيح الاسرار بها عن النبي صلى الله عليه وسلم الا روا
يتان احديهما ضعيفة وهي عن عبد الله بن المغفل والثانية عن
انس وفيها ان انسا روي الجهر ايضا م فسقط الاحتجاج بروايته
قال الجصاص الخلاف بيننا وبين الشافعي في ان البسملة من الفاتحة كسائر
اياتها ومن اسرها لا يجعلها منها سواء لم يجعل قرانا كمالك فتكون كالتعوذ
او جعلها اية فذة كاية التوجيه على مذهب من يقرؤها في الصلوة فانه يسرها
ويناسبه تفريع الكشاف الجهر على انها اية من الفاتحة وعدم الجهر على
انها ليست من الفاتحة ولا من سائر السور اما الاول فكسائر ايات الفاتحة
واما الثاني فلان الموجب للجهر قراءة القران على انه من الفاتحة او من
سائر السور لا مطلقا كاية التوجيه فلا يرد اعتراض الفاضل بان التفريع
الثاني غير منتظم اذ لا يلزم من ان لا يكون اية من الفاتحة والسور ان لا يجهر
بها لجواز ان تكون بعض اية او اية فذة وذلك اما لان المراد من ان
لا يكون اية منها ان لا يكون قرانا كمذهب مالك ولذا قال وانما كتبت
للفصل والتبرك ولم يقل انزلت واما لان المراد منه ان لا يكون من
الفاتحة

وسائر السور مطلقا لا آية تامة ولا بعض آية بدليل قوله وانما كتبت
للفصل والتبرك وقال الاصفهاني مسألة الجهر بها غير مبنية على المسائل
المتقدمة فان جماعة ممن يرى الجهر بها يعتقدون ان التسمية من سنن
القرآن كالتعوذ والتأمين وجماعة ممن يرى الاسرار بها يعتقدونها من القرآن
حيث كتبت فكل من الجهر والاسرار عما ترجح عند صاحبه من الاخبار والآثار
واقول على هذا كل من تفريعي الكشاف غير منتظم لكنه ليس بشئ اما تفريع الجهر
على كونها من الفاتحة فبالقياس على سائر آياتها والسر بالقرآن انما يسن
اذا لم يقرأه على انه من الفاتحة او السورة كآية التوجيه ولذلك يقول
في آخرها وانا من المسلمين كذا الرواية وليس القرآن كذلك واما
تفريع عدم الجهر على انها ليست من الفاتحة والسورة فلان الاخفاء هو الاصل
في الاذكار بنص القرآن فالجهر فيما ليس بقرآن على خلاف القياس فيتم
لا بقياس كيف وقد قال الجصاص كل من لا يعد التسمية من الفاتحة لا يجهر
بها والقول ما قالت حذام فنقول روى حماد عن ابراهيم انه كان عمر
يخفيها ويجهر بالفاتحة ومثله روى انس وانه كان عبد الله بن مسعود واصحابه
يسرونها ومثله روى عبد الله بن المغفل وروى المغيرة عن ابراهيم انه
قال الجهر بها بدعة وروى جرير بن عاصم عن عكرمة وابو يوسف عن
ابي حنيفة الى ابن مسعود وجماعة عن كثير عن الحسن وعبد الملك
بن ابي حسين عن عكرمة عن ابن عباس ان الجهر بالتسمية فعل الاعراب
وروى ابو بكر بن عياش عن ابي سعيد عن ابي وائل قال كان علي وعمر لا يجهران

بالتسمية ولا بالتعوذ والتأمين وروى انس وعبد الله بن المغفل ان
النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر وعثمان كانوا يسرون ذكر كلها الجصاص
ثم قال حدثنا الكرخي قال حدثنا الحضرمي قال حدثنا محمد بن العلاء قال
حدثنا معاوية بن هشام عن محمد بن جابر عن حماد عن ابراهيم عن
عبد الله قال ما جهر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببسم الله الرحمن الرحيم
ولا ابو بكر ولا عمر فهذا الاخفاء الثابت يدل على انها ليست من الفاتحة وان
قلنا بانها مستقلة كآية التوجيه ثم قال الجصاص بعد ما تكلم في رواية
رواية من تمسكاتهم ولو تساوت الاخبار في الجهر والاخفاء كان الاخفاء
اولى من وجهين احدهما ظهور عمل السلف بالاخفاء دون الجهر كالخلفاء
الراشدين وابن مسعود وانس وقولهم الجهر بدعة او اعرابي والاخر ان
الجهر بها لو كان ثابتا لاستفاض تواتر كونه في سائر القراءة ولو كان الجهر
ثابتا لكان الخلفاء الراشدون ومن ذكرناه اولى بعلمه لانهم اقرب في الصلوة
من غيرهم انتهى كلامه وانا اقول ثبت ان الصحابة كانوا يسمعون قراءة
النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوات السرية كما مر في ركعتي الظهر وذكر بعد
من الاحاديث الدالة عليه في المصابيح وغيره ثم ان العلماء قالوا ادنى المخافتة
اسماع نفسه لا تصحيح الحروف فقط في الاصح حتى لا يعتبر في الاحكام اللفظية
كالطلاق والعتاق والاقرار والاستثناء وغيرها فلا بد لها من اعلى واعلاها
اسماع من يليه وقد قالوا ادنى الجهر ايضا فلما صح بهذين الوجهين اطلاق
الجهر والمخافتة باعتبارين على اسماع من يليه لم يبعد ان يحمل كل ما ورد

من حديث الجهر على هذا الجهر ولا ينافي القول بالاسرار والدليل على ان مرادهم بهذا
الجهر انهم اولوا ما رويناه ان الجهر اعرابي وبدعة بان المراد فيه الجهر الشديد فعلم
فعلم بذلك ان ما ادعى ليس جهرا شديدا فهو من بعض مراتب الاسرار ويحصل
بذلك التوفيق بين الادلة والله اعلم باسرار الجهر والاسرار تمت

الحقايق

وهي قواعد حقيقية ذكرها
الشيخ رحمة الله عليه في تفسير الفاتحة الاولى كل تميز
وتعدد يعقل بحيث يعلم منه حقيقة الامر المتميز ولزوم التعدد له فهو
اسم لانه علامة على الاصل واللفظ الدال على المعنى المتميز الدال على الاصل هو
اسم الاسم وكل ما ظهر في الوجود وامتاز عن الغيب على اختلاف انواع الظهور
والامتياز فهو اسم وفايدته من كونه تابعا لما تقدمه بالمرتبة او الوجود جمعا
وفرادى الدلالة والتعريف الثانية سبب تنوعات الاسماء اختلاف
الصفات والاعتبارات ومنشا تنوعات الاجتماعات الواقعة في المراتب
المختلفة للحقايق بحكم الكيفيات والتراكيب الظاهرة (بين القابل والفاعل) بالاستعدادات المتفاوتة (هي القابلية) (من الفاعل)
وسر الامر الاحدي المختص بحضرة الجمع والوجود الثالثة الحقايق المتنوعة
كاسماء الاعلام في العموم نحو شمس ونور وكاسماء نفس الصفات كالعلم من حيث
هو والحقايق التابعة كاسماء الصفات كالحي والاحمر واسماء الافعال كالباعث
والغافر فلكل قسم دلالة على الحق من حيث ان الدال على الدال على الشيء دال
عليه والاستدلال بالتابعة على المتبوعة الاصلية ومن تلك الاصلية يظهر
اعيان التابعة (مبتدا) فللتابعة (خبر) حكمان الدلالة والتعريف الرابعة حصل لكل

اسم

اسم فايدتان احدهما ما اشتركت فيه وهو الدلالة على اصله ومن هذا
الوجه يكون الاسم عين المسمى والثانية تعريفه لحقيقته وحقيقة
ما امتاز عنه فثبت له (الاسم) السمو بالتعريف وبكونه مطلوبا للمرتبة الجامعة
للاسماء لان يظهر هذا التمييز المختص به وذلك بطلب سابق على طلبه
الاستعدادي كما قال يحبهم ويحبونه الخامسة لكل اسم من الاسماء الالهية
المتعلقة بالعالم كمال يخصه وانما يظهر بظهور اثاره في الاعيان الوجودية
وذلك بسؤال الاسم بلسان مرتبته من الاسم الله الذي هو حضرة الجمع
والوجود امداده لاظهار ما فيه كماله اذ لكل اسم لسان يخصه من حيث
مرتبته ولسان جمعية هذه الاسماء هو القائل احببت ان اعرف وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون ونحو ذلك السادسة لكل عين من اعيان
الموجودات ايضا كمال لا يحصل لتلك العين الا بالوجود المستفاد من
الحق اما في بعض المراتب الوجودية او في جميعها ومنشاؤه مرتبة الاسماء
اذ الاسم عند المحققين من وجه هو المسمى والمسمى عالم بذاته و
لوازمها بخلاف اعيان الموجودات فان وجودها حادث لا يصح له في القدم
علم لانتفاء شروطه كالوجود والحيوة فلا يصح له الاولية اذا في مقام
الطلب اذ طلب المجهول من حيث ما يجهله لا يصح فالمتعين بالسؤال
من حضرة الجمع لكل اسم ما يقتضيه احكامه من نسبة بمحل ظهوره والمتعين
لكل جنس ونوع وصنف من العالم ما يستدعيه استعداده وما كان
من نسب الحضرة المتعينة بسر الربوبية في مرتبته باستدعاء تلك الحقيقة

ونعينها وبهذا التعين والاستدعاء يظهر سلطنة الاسم الله والرحمن
على الحقيقة الكونية فيصح ربوبيتهما جمعا وفرادى عليها فيظهر اسم بذلك
الاسم الاثر يضاف الى الحق من حيث مرتبة احد الاسمين كما نبه بقوله تعالى
قل ادعوا الله الآية السابعة تسمية وجود الحق واحدا باعتبار معقولية
تعينه الاول بالحال الوجودي وتسميته ذاتا باعتبار ظهوره في حالة من
احواله المتنوعة الباقية وتسميته الله باعتبار تعينه في شأنه الحاكم فيه
على شؤونه القابلة منه احكامه وآثاره وتسميته الرحمن باعتبار انبساط
وجوده المطلق على شؤونه الظاهرة بظهوره فان الرحمة نفس الوجود والرحمن
هو الحق من حيث الوجود المنبسط على كل ما ظهر به وكذا تسمية الرحيم
باعتبار انقسام الوجود وتخصصه حسب تخصص الاستعدادات
القابلة الثامنة الكل للكمال طالب وما ثمة عايق من خارج فانه ما ثمة
الا حضرة الاسماء الفاعلية والممكنات القابلة والسر الجامع بينهما وهو الانسان والذات
من حيث نسبة الغنى وعدم التعلق والمناسبة لا كلام فيه فالمسمى عوقا
هو حكم بعض الاعيان في البعض ظهر بالحق على نحو خاص فيه كماله كما ان كمال
غيره في سواه وهكذا الامر في النقايض والحجب والآلام فافهم فالغاية الكلية
ما ينتهي اليه كل موجود التاسعة للاسم الله من حيث جمعيته النفس
الذي ظهرت به ومنه الموجودات ولا يتعين له في عالم الصور مرتبة ظاهرة
هو معنى قوله تعالى ليس كمثله شيء ويليه مرتبة الاسم الرحمن المستوي
على العرش فالعرش مظهر الوجود المطلق ونظير القلم وموضع الاسم المحيط

ومستقر الاسم الرحمن وكامل مظهر المدبر ثم مرتبة الاسم الرحيم المستوي
على الكرسي فالكرسي مظهر الموجودات المتعينة من حيث ما هي متعينة
ونظير اللوح المحفوظ ومستقر الاسم الرحيم وكامل مظهر المفصل العاشرة
التسمية تنبيه على المسمى لمن هو مجهول عنده او تذكير ان سبق علمه
به ونسيه او اظهار له من حيث صفة خاصة او حالة او مرتبة او
زمان او مكان او المجموع وتسمية الشيء نفسه تنبيه للغير او ترهيب
منه من حيث انه بمثابة ان يحذر منه او ترغيب فيما عنده ليعرف
فيطلب ويغتنم او يحذر فيسلم الحادية عشر الاشتقاق المنسوب الى الاسم
الله راجع الى المعنى المتخصص منه في الاذهان لا الى حقيقته لان احد شروط
الاشتقاق ان يكون المعنى المشتق منه سابقا على المشتق وهذا لا يصح
في حق هذا الاسم ولا في حق شيء من الحقائق فان للحقائق وخصوصا لهذا
الاسم التقدمة على ساير العلوم والمفهومات وكان ثابتا قبل وجود المتصور
والمتصور فيه واما اختصاصه بهذه الحروف فليس يعرفه الا من يعرف
اسرار الحروف ومراتبها وروحانيتها فيعلم سعة داير حروفه ومناسبتها
لما وضعت له وانه اتم تأدية واقرب مطابقة من غيره كذا قال الشيخ
والشيخ مؤيد الدين الجندي اشار الى بعض ذلك السر فقال ان
الهمزة للنفس الانساني الخارج من غيب القلب بمنزلة التعين الاول للنفس
الرحماني والالف بمنزلة النفس الرحماني والتجلي الاحدي الساري في جميع
الحروف المتعينة والمتعددة بحسب مخارجها ثم الالف الممتدة في العرض

باء وهو اول معلول ظهر من الحضرة الوحدانية الالفية كذلك روح الباء
وهو عدده اول معلول الاحد الواحد واذا اتصل الف لسته المتنزل
بالتجلي والتدلي بباء عبدانية المظهر الكمالي ظهرت صورة لام الملكوت الاعلى
وعند التحقيق يتحقق ان الباء الف معترض ليلحق التجلي بعد التخلي لما
ثمة لا انقسام فيها الا جزئي وفيض تجل وجودي واللام لا ما ان
لام الملكوت التي بيده ولام الملك الذي هو لله الواحد القهار وكان
اللام يتضمن التناهي بسايطه كذلك الالف فيه اللام اشارة الى
استلزام الاله المالوه والرب المربوب فاللام الاول من لسلام لوح
تفصيل الملكوت والثاني الذي في الف لام الملكوت هو لام تفصيل الملك
الذي هو ظاهر وبجانب التفصيل الملكوت كان لام الملكوت لام لوح في
الالف الالهي في الف ملكوت الملكوت فبيده ملكوت كل شيء فاللام مات
اشارة تان الى ان الملك والملكوت له تعالى الاعتبارات الثلاثة المعتبرة
عند اهل العربية في اللام وهي الملك والتخصيص والاضافة فلام لوح تفصيل
الالهي وجهين ظاهر وباطن وان شئت فقل غيبي وشهادي او وجودي
وعيني او ملكي وملكوتي فاللام الاولى المدغمة فيها هي لام لوح التفصيل الملكي
العيني الظاهر مدغمة في لام لوح التفصيل الملكوتي الغيبي الباطن
لان الملك الظاهر في لام الملكوت الباطن مدغمة وقيل بالعكس فان
يستلزم الباطن والغيب يندرج في الشهادة فلام لوح تفصيل الملكوت مدغم
في لام لوح تفصيل الملك وهو ظاهر الاول الاول فان الملك الظاهر

عن باطن سابق فافهم سر ادغام احد اللامين في الآخر طردا وعكسا
وكان مرتبة الفناء الذاتي يقتضي بعدم التجلي وانقطاع النسبة ما للتراب
ورب الارباب من النسبة كذلك الالف لسته لم يتصل بلامي الملك والملكوت
لانفراده لسته مستقلا بكماله الذاتي ولكن اللام اذا اتصل بالالف رفعه الى
مقام الاطلاق بالفتح الغيبي كما هو لفظ اللام في الوضع العربي المعتبر عندنا
ولما اتصل اللام الثاني الذي هو لام لوح تفصيل الملكوت بالتجلي الوجودي
ليقبل حقايق الملكوت نور الفيض النفسي الوجودي في المقام الغيبي
الشهودي قبل عوالم الملكوت فان عوالم الملكوت قبلت الوجود الفايض
اولا قبولا احديا جمليا بلا واسطة وجودية غير نور التجلي ثم فاض منها
على ما ادغم فيها فلما سرى فيها كلها واوصلها الى الطاقة واما الهاء
فهي كناية عن الغيب الالهي الذاتي والهوية المحيطة بالملك والملكوت
لان الخط الالفي النفسي دوري احاطي يتصل نقطته الاخرية بنقطته
الاولية فذلك اشارة الى ان التجلي النفسي المسيحي في الرق الاضافي والعرش
الالهية المستوية على عرش القلب المعنى المعنوي يتصل بالالف الالهية العينية
الذاتية آخرا في صورة اللام المتصل بالالف فيحصل للالف احاطة بجميع
الملك والملكوت وهي صورة الهاء التي للهوية الغيبية والعينية الحاصلة
آخرا بعد تمام الدورة وحصول العودة وهذا مقام اضمحلال احوال التا
وفنائية الاعيان الوجودية في الهوية الاحدية الجمعية الاحاطية
حتى فني ما لم يكن وبقي ما لم يزل قال الشيخ الجنيد في هذا المشهد شعر

• هويته ابقت فناء هويتي • واني به فيه عديم لواجد • وقد فنيت
انيتي في هويته • احاطية ذاتية لم تشاهد • الثانية عشر الاسم علما
بكل شاي هو اصح الموجودات تصورا له والاصح تصورا واستحضارا اتم
احتظاء باجابة المدعو والمنادي عند ذكره او التوجه اليه او الطلب له او منه
الثالثة عشر الرحمن الرحيم في ذوق هذا المقام اسم مركب فلا يخلو كل منهما عما
تضمنه الآخر فبعموم الحكم الرحماني الذي هو الوجود ظهر التخصص العلي ثم الا بادي
المنسوب الى الرحيم فبه تعينت الحصص العينية صورا وجودية كانت بالرحيم
ظهر الوجود الواحد متعددا بالموجودات العينية الرابعة عشر الرحمة رحمتان
احدهما ذاتية مطلقة امتنانية هي التي وسعت كل شيء ومن حكمها رحمة
الشيء بنفسه بالاحسان الى الغير او الاساءة بالانتقام والقهر فان كل ذلك من
المحسن والمنتقم رحمة بنفسه ومن حيث هذه الرحمة وصف الحق نفسه بالحب
وشدة الشوق الى لقاء احبائه واهل الجنة بهذه الرحمة لا بسببها ولا موجب
وليست في مقابلة شيء من الصفات والافعال واليها اشارت رابعة شعر
• احبك حبين حب الهوى • وحب لانك اهل لذاكا • فحب الهوى لمناسبة ذاتية
غير معللة بشيء غير الذات واما حب انك اهل فسببه العلم بالاهلية ومن هذه
الرحمة يقع كل عطاء لا عن سؤال او حاجة ولا سابقة حق او استحقاق هذا ثم
ومن تخصيصاته الدرجات الحاصلة في الجنة لقوم بالسر المسمى عناية لا بالعمل
عملوا او خير قدموا والرحمة الاخرى الفايضة عن الذاتية بالقيود التي
من جملتها الكتابة المشار اليها بقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة فهي مقيدة

بشروط

بشروط واعمال واحوال وغيرها متعلق طمع ابليس الرحمة الامتنانية التي
لا يتوقف على شرط حكمي ولا زماني فالحكمي قيد القضاء والقدر اللذين اول ظاهرها
من الموجودات القلم واللوح والزماني الى يوم الدين والى يوم القيمة وخالدين
فيهما مادامت السموات والارض فرحمنا البسملة للتعميم والتخصيص ورحمنا
الفاتحة للذاتية الامتنانية والتقييدية الشرطية كذا في تفسير الفاتحة و
في التاويلات القاشانية وجوه الاول ان اسم الشيء ما يعرف به فاسماء الله
هي الصور النوعية التي تدل بخصايصها وهوياتها على صفات الله تعالى وذاته
وبوجودها على وجهه وبتعينها على وحدته قلت تخصيص الصور النوعية
ليس كما ينبغي لما مر من قول الشيخ ان كل ما ظهر في الوجود وامتاز من
الغيب فهو اسم فهذا يتناول الحقايق والارواح والاشباح والاعراض والكلي
والجزئي والنوع والصنف والشخص وفي الجملة الحقايق المتبوعة والتابعة
لكن من حيث دلالتها على ما به امتازت وظهرت دلالة بالذات او بالواسطة
الثاني قال لله اسم الذات الالهية من حيث هي هي على الاطلاق لا باعتبار
اتصافها بالصفات ولا باعتبار لا اتصافها بها قلت اين هذا مما قال
الشيخ آنفا ان الحق يسمى الله باعتبار تعينه في شانه الحاكم فيه على سائر
شؤونه المقابلة احكامه حاصله انه اسم للحق باعتبار كونه في مرتبة جامعة
الثالث قال الرحمن هو المفيض للوجود والكمال على الكل بحسب ما يقتضيه
القوابل على وجه البداية والرحيم هو المفيض للكمال المعنوي المخصوص بالنوع
الانساني بحسب النهاية قلت اين هذا مما مر من قول الشيخ ان الرحمة

العامة هي الوجود والرحمن اسم للحق من حيث الوجود فقط فان
الكمالات من المراتب ولا تعلق للرحمانية في نفسها بالمراتب ثم اذا اختص
تفصيل الرحيمية بالكمال المعنوي وبالنوع الانساني وبالنهاية فمن اين
تفصيلات الرحمة في سائر الموجودات التي بها يتراحمون ويتعاطفون وكانه تاسيا
اعتبر في الرحمن الكمية وكيفية الجلالة الاخروية والدنيوية معا وفي
الرحيم الجلالة الاخروية فقط ولابيان عدم روايته ولا قولهم يا رحمن
الاخرة ويا رحيم الدنيا **الرابع** قال فيه باسم الله بالصورة الانسانية
الكاملة الجامعة للرحمتين العامة والخاصة التي هي مظهر الذات
مع جميع الصفات ابدا واقول **قلت** ان اراد بتلك الصورة حقيقته
النوعية من حيث هي جامعة فقوله مظهر الذات مع جميع الصفات لا يناسبه
لان حقيقة كل شيء كيفية ثبوته في علم الله تعالى ولا يسمى ذلك مظهرا او
قد قال الشيخ ان تلك الحقيقة الكمالية من بعض مراتبها الالوهية اي
من حيث البطون والتاثير فان الكامل مرآة الطرفين وان اراد الصورة
المحسوسة للانسان الكامل كما هو الظاهر من المظهرية فلا يصح عامة انفاس
قول الشيخ ان الاسم الله لا يتعين له في عالم الصور مرتبة ظاهرة لان كل
صورة مخلوقة ودليله وصورة الانسان الكامل دليله الجامع الشامل لا
نفسه واليه يشير قوله تعالى ليس كمثله شيء قال بعض الحكماء المثل هو المشترك ك
في جميع الصفات حتى في اخصها والمثال اعم **الخامس** قال من اشارات البسملة
ان حروفها الملفوظة ثمانية عشر والمكتوبة تسعة عشر واذا انفصلت
الكلمات

١

انفصلت الحروف الى اثنين وعشرين فالثمانية عشر اشارة الى العوالم المعبر
عنها بثمانية عشر الف عالم اذ الالف هو العدد التام المشتمل على باقي مراتب
الاعداد فهو ام المراتب التي لا عدد فوقها فاشار بحروفها الكتابية على ام المراتب
من امهات العوالم التي هي عالم الجبروت (العقول) وعالم الملكوت (النفوس) والعرش والكرسي والسموات
السبع والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة التي ينفصل كل واحد منها الى جزئياتها ثم
والتسعة عشر اشارة الى جامع العالم الانساني فانه لاعتبار شرفه وجامعيته
للكل وكونه نسخة من الكل له شأن برأسه وجنس له برهان والالفات
الثلاثة المحجبة التي هي تتمة الاثنين والعشرين عند الانفصال اشارة الى
العوالم الالهية الخفية باعتبار الذات والصفات والافعال فهي ثلاثة عوالم عند
التفصيل وواحد في التحقيق والثلاثة المكتوبة اشارة الى ظهوره وجوه
وصفته وفعله في العالم الانساني الاعظمي واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه
ان الله خلق آدم على صورته او صورة الرحمن قال الغزالي اي على جميع
صفاته فالذات محجوبة بالصفات والصفات بالافعال والافعال بالاكوان
والآثار فمن تجلت عليه الافعال بارتفاع حجب الاكوان توكل ومن تجلت
عليه الصفات بارتفاع حجب الافعال رضي وسلم ومن تجلت عليه الذات
بانكشاف حجب الصفات صار موحدا مطلقا فاعلا ما فعل وقارئا ما قرا
بسم الله الرحمن الرحيم والى التوحيد لكن الثلاثة اشار اكمل الموجودات عليه
افضل الصلوات بقوله في سجوده اعوذ برضاك من سخطك الحديث

المعارف

فيها لطائف **الاول** ان ا

افتتح كتاب الله تعالى بحرف الباء وقد اسقط الالف واثبت هو مكانه
اشارة الى اختفاء النفس الرحماني الالفي بالتعين العبداني الحرفي وتعينه
مقامه ظهر بصورته في الطول والامتداد وفي الاشارات النجمية ذكر لذلك
وجوه الاول ان الباء انكسر وتواضع حيث امتد عرضا لا طولا فرفعه الله
تعالى لقوله صلى الله عليه وسلم من تواضع رفعه الله عكس الالف الثاني
انه للالصاق والوصل فلوصله بجميع الحروف وصله الله تعالى بخلاف الالف
المنقطعة لحديث عبد الله بن عوف انه عليه السلام قال فيما يحكي عن
ربه تعالى انا الله وانا الرحمن وهي الرحم شققت لها من اسمي فمن وصلها وصلته
ومن قطعها بتته الثالث انه لانكساره صورة ومعنى وجد شرف العندية
كما قال تعالى انا عند المنكسرة قلوبهم من اجلي الرابع ان له من وجه
رفعة لان له نقطة بخلاف الالف ومع ذلك له علو همة حيث لم يقبل
الا واحدة ليكون كموحد محب لا يقصد ولا يحب الا واحدا الخامس
انه صادق في طلب قربة الحق لانه لما وجد درجة حصول النقطة
وضعها تحت قدمه وما تفاخر بها بخلاف الجيم والياء اذ نقطتهما في الاصل
في وسطهما السادس انه تابع صورة لان موضعه بعد الالف ومتبوع معنى
لان الالف لفظ الباء يتبعه والمتبوع في المعنى اقوى السابع انه عامل فله
قوة فيصلح للمبداية بخلاف الالف الثامن انه كامل لما تم من معانيه
وخفاياه وكمل لعمله وجعل ما يليه كنفسه مكسور الصفة التاسع انه
شفوي به ينفتح الفم ولا ينفتح لغيره لذلك كان اول فم الذرة الانسانية

في

في عهد الست بربكم منفتحا بالباء في جواب بلى فناسب ان يصدر به الكتاب الذي
هو نسخة ذلك العهد وعنوان مفصوله الثانية روى الثعلبي
معنعنا ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عيسى
بن مريم عليه السلام اسلمته امه الى الكتاب ليتعلم فقال له المعلم قل بسم
فقال عيسى وما بسم فقال ما ادري فقال الباء بهاء الله والسين سناؤه والميم
ملكه وروى الثعلبي عن محمد بن عمر الوراق في بسم انها روضة من رياض
الجنة لكل حرف منها تفسير فالباء على ستة ١ باري ٢ بصير ٣ باسط ٤ باقي
٥ باعث ٦ بار والسين على خمسة ١ سميع ٢ سيد ٣ سريع الحساب
٤ سلام ٥ ستار والميم على اثني عشر وجها ١ ملك ٢ مالك ٣ منان
٤ مجيد ٥ مؤمن ٦ مهيمن ٧ مقتدر ٨ مقيت ٩ مكرم ١٠ منعم ١١ مفضل ١٢ مصور
قلت هذا ليس مما صدر عنهم جزافا بل على مذهب التكسيريين وقاعدتهم
ان كل حرف من حروف الهجاء له خاصية اسم مبدو به في اسماء الله تعالى
فلو اعتبر ذلك بشرايطه فعل فعله وقال الشيخ المحقق نجم الدين الباء
بلاؤه لانبيائه واحبائه والسين سلامته لاوليائه واصفيائه والميم
معروفه مع اهل ولايته في ابتلائه ومنته على اهل سلامة القلب بصفائه
قال والمناسبة في حمل الباء على البلاء في ابتداء كتابه ان الانسان في اصل
الجبلة خلق على الابتلاء لقوله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج
نبتليه وذلك لانه خلق للمحبة كما قال تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم
ويحبونه والمحبة مظنة الابتلاء كما قال صلى الله عليه وسلم اذا احب الله عبدا ابتلاه

واذا احبه حبا شديدا اقتناه فان صبر ورضي اجتباه قيل يا رسول الله
اقتناه قال لا يبقي له مالا ولا ولدا واما مناسبة حمل البسملة على السلامة
في المرتبة الثانية على معنيين احدهما ان السلامة مرتبة ثانية لاهل
البلاء لان البلاء نوعان بلاء محنة وبلاء نعمة فبلاء المحنة نوعان بلاء نقمة
وبلاء محنة وبلاء النعمة نوعان بلاء رحمة وبلاء نقمة فبلاء المحنة مخصوصة
بالانبياء والاولياء لما قال صلى الله عليه وسلم ان البلاء موكل بالانبياء والاولياء ثم
الامثل فالامثل فمنهم من يختص ببلاء المحنة كبلاء ايوب ومنهم من يختص ببلاء
المنحة كبلاء سليمان والطريق الاول اقرب الى الله تعالى لان شان النعمة ان توجب
الاعراض وشان المحنة ان توجب الاقبال لقوله تعالى واذا انعمنا على الانسان
اعرض ونا بجانبه وبلاء النعمة لبعضهم رحمة وهم اهل الوفاء ولبعضهم
نقمة وهم اهل الجفاء لما قال تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم
ايهم احسن عملا فاهل الوفاء من اوفى بما عاهد عليه الله من ترك الشهوات
النفسانية والزينة الجسمانية الدنيا وتصحيح اشترى من المومنين انفسهم
واموالهم بان لهم الجنة واهل الجفاء من نقض عهد الله تعالى من بعد ميثاقه
وقطع ما امر الله به ان يوصل وافسد استعداده بالركون الى زينة الدنيا
واتباع الهوى فانقلب النعمة عليهم نقمة اولئك هم الخاسرون وثانيهما
ان بلاء النعمة ما يكون مع سلامة الدين والدنيا لاهلها فالبسملة لذلك
اشارة الى اهل الصفاء واما مناسبة حمل البسملة على معونة لاهل البلاء به
اذ لولا معونته بنعمة الصبر لزل قدمهم عن جادة العبودية وانقطع نظامهم

بحجاب البلاء عن المبلي كما هو حال المخذولين والصبر من الله قال واصبر وما صبرك
الا بالله دليله ولنبلونكم الى قوله وبشر الصابرين الثالثة ان في
البسملة اربع مراتب الهية ١ الاسم ٢ والذات ٣ وصفة الجلال ٤ وصفة
الجمال وفي الوجود اربع مراتب ١ الالوهية ٢ والروحانية ٣ والجسمانية
٤ والحيوانية ففي الباء اشارة الى ان وجود هذه العوالم ليس لغيره
وجوده حقيقي الا بالاسم والمجاز هو معنى قولهم ما نظرت شيئا الا ورايت الله
فيه او قبله ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله
وهو حديث متفق على صحته فصدر كتابه لبسم الله اشارة الى ان الخلق
بحجاب الاسم محجوبون عن الله تعالى اذ لو لم يكن بين ذاته وذوات الكائنين
بصفات جماله وجلاله حجاب الانوار الرحمانية والرحيمية واسطة لاحترقت
ذواتهم وتلاشت اجسادهم كما قال عليه السلام حجابه النور لو كشفت لاحرقت
سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره فلو عبروا بجذبات الطافه عن حجاب
الاسم ووصلوا الى المسمى وهو الله فيتجلى لهم بالالوهية واذا ارادت سطوة
التجلي ان تمحقهم بالكلية ادركته الصفة الرحمانية والرحيمية فتبقيهم
بلا هم الرابعة ان اسم الجلالة هو الاسم الاعظم لانه كثر في الاحاديث
الناطقة بالدعاء بالاسم الاعظم بخلاف الحي القيوم ولانه اسم الذات وهو
اشرف من اسماء الصفات ولان الصفات داخلة في الذات بدون العكس
ولان من ادلة عزة هذا الاسم انه لا يثنى ولا يجمع ولا ينزع عنه اللام ولو في
النداء لصيانته عن التغير ولانه خص بعلم التوحيد في لا اله الا الله خص

اي وجه الله حقيقة والرحمن صفة

بالايمان و[٨]خص بانها وجوب المقاتلة في قوله امرت ان اقاتل الحديث
وذا دليل ان النجاة موقوفة عليه وخص[٩] بالاقبال بالكلية في قوله تعالى
قل الله ثم ذرهم و[١٠]خص به تعالى هل تعلم له سميا ولقوله[١١] عليه السلام احب
الاسماء الى الله عبد الله ولقوله[١٢] تعالى واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون فخص به
ومدح العباد على مداومته ولقوله[١٣] عليه السلام افضل الذكر لا اله الا الله
وافضل الدعاء الحمد لله ولما[١٤] روى ابو سعيد الخدري عن النبي عليه السلام
انه قال قال الله تعالى لموسى يا موسى لو ان السموات السبع وعامرهن غيري
والارضين السبع وضعن في كفة لمالت بهن لا اله الا الله حديث صحيح ونحوه
ما مر من حديث البطاقة ولان[١٥] كثيرا من العلماء قالوا بعدم اشتقاقه و
الحق ايضا لا سبيل للعقول الى معرفة كنهه نحو خمسة عشر دليلا على علميته
مذكورة في التاويلات النجمية فقال لذلك مدة كتابة ثم سال فلم يدع به
وقد لا يرى الاجابة فاجاب اولا لعدم شرايط الاجابة من اصلاح
الباطن باللقمة الحلال قال عليه السلام فيمد يده الى الحرام فانى يستجاب له
واخر شرايطها الاخلاص وحضور القلب يعني التوجه الاحدي السابق ذكره
اذ القلب الحاضر في الحضرة شفيع له وثانيا بان عظمته في نفسه انما تفيدك
اذا قلته بالتعظيم وذلك بعد صفاء نيتك وعلو همتك بتطهير قلبك
عن الحظوظ الدنيوية بل والاخروية كما قال عليه السلام دم على الطهارة
يوسع عليك الرزق ولا يقع الذكر تبعا لحظك فالعظمة للحظ لا للاسم
كما قال تعالى والعمل الصالح يرفعه وهو تخلص سرك عن لوث الحظوظ

ليكون

ليكون حظك من الذكر المذكور ومن الاسم المسمى فيظهر سلطان
ادعوني استجب لكم لانك ما طلبت منه الا اياه وقال تعالى من طلبني وجدني
انتهى كلامه قال الشيخ في شرح الاحاديث اعلم ان الله تعالى نبه بقوله
وهو معكم اينما كنتم وبكل شيء محيط على انه محيط بظاهر كل ذرة فما فوقها
وبباطنها لانه متعين بتعين مشتمل على جميع الاعتبارات فلا حصر فيه
ولا تنزيه عن الحصر فالكل ثمة وانه كل ولا جزء ولا ثمة ولهذا تعذرت
معرفة كنهه تماما فقال ولا يحيطون به علما فانما نفى العلم من حيث تعينه
وانما نفى الاحاطة وعليه قوله صلى الله عليه وسلم لا احصي ثناء عليك
ولا ابلغ كل ما فيك فلا يخفى على المستبصرين ذاتا هذا شانها يتعذر وضع
اسم لها بحيث يدل على محض حقيقتها دلالة مطابقة دون تضمنه بمعنى
زايدا عليها مع انه لا عبارة الا عن متعين والاطلاق الحق هو من حيث
لا تعين ثم ان له اسماء عظاما ما لها في مراتب احكام الالوهية المعتبرة بها
بالاعتبارات وهي تنقسم بنحو من القسمة الى خمسة اقسام قسم لا مدخل له
في اللفظ والكتابة وهو للانسان الكامل واول الاقسام من الاربعة المفاتح
المشار اليها في قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو اي لا يعلمها احد
بذاته ومن ذاته لكن قد يعلم باعلام الله تعالى وقد وجدنا ذلك لغير واحد
من اهل الله يعلمون متى يموتون وما في الارحام بل ولله وقبل الحمل مع انه صلعم
قال في حديث الساعة حين سئل عنها في خمس لا يعلمهن الا الله وتلا قوله تعالى ان
الله عنده علم الساعة واعلم ان هذه المفاتح هي اسماء الذات ولها الدلالة على
الذات

من اكثر الوجوه وان لم تدل مطابقةً من كل وجهٍ ما عدا القسم الخامس
الذي لا يعرفه الا الكمل ولا يذكرونه لاحدٍ ومن حيثية هذه الاسماء ظهر مبدئية
الحق ومنها تفرعت الاعتبارات واول مراتب الذات من حيثية هذه الاسماء
هي الالوهية فهي كالظل لحضرة الذات وامهات اسماء الالوهية التي هي الحي والعالم و
المريد والقادر كالظلال لاسماء الذات المشار اليها فاعظم اسماء حقيقة الالوهية
الاسم الله الموضوع لتعريف حقيقة الالوهية من حيث احديته جمعها واعظم
امهات الاسماء الحي وسائر الاسماء تابعة وسدنة لهذه الاربعة المذكورة ولان
الله واحكامها تجمع في الحي بل منه تتفرع لانه الدراك الفعال ولانه شرط في
الكل قال رضي الله عنه ذكر شيخنا يعني الشيخ الكبير ان الحي
القيوم في التحقيق اسم مركب من اسمين فانه من بعض اجزاء الاسم الاعظم
العام الاثر وكذلك الالف والدال والذال والراء والزاي والواو من اجزاء
هذا الاسم قال وانا اقول لتعلمات هذه الحروف مع الحي القيوم و
بقية اجزاء الاسم كالمرآة التامة لمعنى القدرة وكالاسم الدال على الشيء على
سبيل المطابقة فلهذا يؤثر في كل شيء يتوجه اليه انتهى كلامه وقال
الشيخ الجندي اعلم ان للاسم الاعظم الذي اشتهر ذكره وطاب
خبره ووجب طيه وحرم نشره من عالم الحقائق والمعاني حقيقة ومعنى
ومن عالم الصور والالفاظ صورة ومعنى اما حقيقته فهي احدية جمع
جميع الحقائق الجمعية الكمالية كلها واما معناه فهو الانسان الكامل في
كل عصر وهو قطب الاقطاب حامل الامانة الالهية خليفة الله واما صورته

فهي

فهي صورة كامل ذلك العصر وعلمه كان محرمًا على سائر الامم لما لم تكن الحقيقة
الانسانية ظهرت بعد في اكمل صورته بل كانت في ظهورها بحسب قابلية كامل ذلك
العصر فحسب فلما وجد معنى الاسم الاعظم وصورته بوجود الرسول صلى الله عليه
اباح الله العلم به كرامة له واما صورته اللفظية فمركبة من اسماء وحروف
تركيبا خاصا على وضع خصوص به يعلمه من اعلمه الله اياه بلا واسطة بل
رؤيا او كشفا او تجليا او بواسطة مظهره الكامل وقد اختلفوا فيه والصحيح
ان الله تعالى طوى علمه عن اكثر هذه الامة لما فيه من الحكم ولم ياذن
للكمل ان يعرفوا الا بعض اسمائه وحروفه التي يشتمل عليها تركيبه الخاص المنتج
انواع التسخيرات والتاثيرات من الولاية والعزل والاماتة والاحياء
وغيرها فمن اسماء هذا الاسم هو الله والمحيط والقدير والحي والقيوم ومن
حروفه ا د ذ ر ز و ولا ذكر الشيخ الكبير في سؤال الحكيم الترمذي وقال
الشيخ الجندي في موضع الالف هو النفس الرحماني الذي هو الوجود المنبسط
والدال حقيقة الجسم الكلي والذال المتغذي والراء الحساس المتحرك والزاي
الناطق والواو لحقيقة المرتبة الانسانية وهذه الحروف لا تتصل بغيرها
لانها حقائق الاجناس العالية ولكن الاشخاص تتصل بها اخر من عينها
وما قبلها لان العلم بالملك والشهادة بالنسبة الى العالم مقدم على العلم بالملكوت
والواو الاول والآخر وانا اقول اعلم ان فهم الشيخ ان الانسان الكامل
هو الاسم الاعظم للحق تعالى لكنه اسم لا يدخل تحت اللفظ والكتابة شكل
ظاهرا اشكالا مفضيا الى ضلال من لا يعرف عرف القوم من ضعفاء العقول ولم
يتحقق

حقيقة الاصول وذلك لانه يوهم ان يكون قد تعين للاسم الله مرتبة
ظاهرة في عالم الصور وقد مر ان الشيخ نفاه موافقا لقوله تعالى ليس كمثله
شيء فلا بد من تحقيق يفيد التوفيق ان ساعد من الحق التوفيق المنتج
شبهة الطريق والمريح قلب الرفيق الحقيق بفهم كلام هذا الفريق وذلك على
ما يستفاد من قول الشيخ المحقق مؤيد الدين الجندي ان معنى كون الانسان
الكامل الاسم الاعظم والعلم الاتم للحق تعالى ان الله تعالى اشار بذكره الى نفسه
من وجه دون وجه وهي اشارة من الله الى الله فلا يكون الاشارة الى هذا الانسان
اشارة الى الله لانه علم واسم وشان العلم والاسماء ان يشار به الى العلم
والمسمى لا الى نفس العلم والاسم ثم الاسم الله لسان للمعلم له للعلم فلا تغلط
باطلاق الاسم الله على الانسان الكامل لان احد العلمين مثلا لا يطلق على
نفس الآخر فتحقق ان ليس للاسم الله صورة ظاهرة كيف وكل صورة ظاهرة مألوه
لا اله بل للحق ادلة ظاهرة في عالم الصور تسمى الموجودات والانسان الكامل دليله
التام الجامع المطابق دلالته لمدلوله وذلك لان قوله صلى الله عليه وسلم حكاية
عن الله تعالى ما وسعني ارضي ولا سمائي الحديث يدل على ان الصورة الظاهرة
للحق في الانسان الكامل الذي هو كالمرآة الكروية المجلوة الثابتة في مقام انقا
لدائرة الهوية الكبرى الالهية تحاذيه بكل نقطة منها حقيقة من الحقائق الاسمائية
والكيانية التي في محيط دائرة الهوية الكبرى الدائرة دائما لقوله تعالى كل يوم هو في
شان اي كل آن هو الظاهر في مرآة قلبه القابلة للصور والحقائق الوجوبية والامكانية
لان يظهر على ما هي عليه في نفسها من غير تغيير قلبه نظير التعين الاول الذي هو

حقيقة الحقائق الالهية والكيانية وحرف الحروف الحلقية والحقيقة ونفسه
نظير النفس الرحماني الذي هو مادة صور الحروف الحقائق كلها كان نفس الانسان
مادة الحروف الانسانية جميعها فهو اشارة الى الف الله والتعين النفسي من
قلبه الى التعين الاول وباطن قلبه يشير الى لام لوح تفصيل الملكوت وظاهر
صورته يشير الى لام لوح تفصيل الملك وسر الوحدانية وحقه المستجني في
قلبه وحقيقته ومظهريته اشارة الى الالف الالهي الذي بعد لام لوح التفصيل الملكوتي
وهويته الكلية الجامعة بين جميع الجمعيات اشارة الى الهاء التي هي آخر
حرف الاسم الله انتهى فبهذا يقال ان الانسان الكامل او قلبه عرش الله كان
محدد الجهات عرش الاسم الرحمن والكرسي الكريم عرش الاسم الرحيم اذا عرف هذا
حصل التوفيق بين النفي والاثبات فان المثبت الدليل الكامل وعلمه المطابق و
المنفي في الصورة الظاهرة نفسه لا مالوهه ثم الاسم الاعظم اسم للحق لا الاله وقد
تقرر ان كون الاسم عين المسمى انما هو من جهة الاشارة اليه والدلالة عليه
لا بحسب مفهومه وحقيقته غير مرة ذكر ذلك الشيخ في تصانيفه فلا يخفى
فبهذا التحقيق يتحقق بطلان الحلول والاتحاد وبطلان نسبة ما لا يصح نسبته
الى الحق من احكام الامكان المترتبة على الوجودات الاضافية كالقبائح من حيث
هي قبائح مع انه اذا اعتبر جهة الدلالة بالوجود الاضافي على وجوده الحقيقي
وبتعينه على اللاتعين الاحدي الذاتي يظهر ان الحق هو الظاهر والباطن
والآخر والاول والفاعل للاشياء كلها لكن بحسب تعينات المظاهر المرتبة حسب قابليات
حقائقها في مراتبها والله اعلم الخامسة ذكر ابو حامد الغزالي رحمة الله عليه

ان النبي صلى الله عليه وسلم قال تخلقوا باخلاق الله وهذا يقتضي ان يكون للعبد
من كل اسم من اسمائه الله حظ يليق به فحظ العبد من الاسم الرحمن الرحيم
ان يكون كثير الرحمة قال في النخبة اعلم ان كل من كان الى العبد
اقرب كان باتصال رحمته اليه اولى واقرب الناس اليه نفسه فوجب ان
يرحم نفسه ثم غيره كما قال عليه السلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول فرحمته
نفسه اما في الامور الروحانية او الجسمانية اما في الروحانية فلان للنفس
قوتان نظرية وعملية فباعتبار الاولى ايصال الرحمة اليها بتزكيتها عن الجهل
وتحليتها بالعلم الحقيقي وهو معرفة الله تعالى كشفا وشهودا معرفة عيانية لا
بيانية بل غيبية لا عيانية فافهم وباعتبار القوة العملية صون اخلاقها
عن طرفي الافراط والتفريط والزامها التوسط بينهما باوامر الشريعة ونواهيها
عن قانون الطريقة واما في الامور الجسمانية فهي اما مطلوبة بالذات او بالعرض
فالمطلوبة بالذات محصورة في المطعوم والمشروب والمنكوح وقد قال تعالى كلوا و
اشربوا ولا تسرفوا فالرحمة على البدن اجتنابه عن الاسراف والمطلوبة بالعرض
هو المال والرحمة فيه قوله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين
ذلك قواما واما رحمته غيره فاعلم ان كمال الانسان في كمال العبودية وكمالها
في رعاية حقوق الربوبية وايصال الحظوظ الى البرية ودفع الاذية قال صلعم
التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وكان آخر وصيته عم الصلوة وما ملكت
ايمانكم قال بعض المشايخ مجامع الخيرات محصورة في امرين الصدق مع الحق
والخلق مع الخلق السادسة في توسط الرحمن فاعلم ان الرحمن من صفة
جلاله

والرحيم من صفة جماله والجلال متوسط بين الذات الذي من شانه الغنا
والقهر والعزة المقتضية للوحدة في الوجود وبين الجمال الذي من شانه
اللطف ورحمة الايجاد فللجلال طرف من القهر وطرف من رحيمية الجمال
فرحمة الرحمن يتقوت بقوة القهارية فاعطيت المبالغة وقد ثبت ان
القهر مسبوق بالرحمة فالقهر المسبوق بالرحمة والرحمة المتقوية بالقهر هو
الرحمن فتوسط بين الذات والرحيم ولتوسط الرحمن بين القهر واللطف
تارة يقتضي الافناء كما قال الملك يومئذ الحق للرحمن واخرى يقتضي الاثبات
كقوله تعالى الذي خلق السموات والارض وما بينهما ثم استوى على العرش الرحمن

التذكيرات

منها ما ذكر في التفسير الكبير
وهو وجوه الاول اشتد وجع بطن موسى عليه السلام فشكا الى الله
عز وجل فدله على عشب فاكله فعوفي ثم عاوده المرض فاكله فازداد مرضه
فناجى ربه في ذلك فقال تعالى لما ذهبت مني حصل الشفاء ولما ذهبت بنفسك
زاد الداء اما علمت ان الدنيا كلها سم قاتل ودرياقها اسمي الثاني تهجدت رابعة
ليلة فلما انفجر الصبح نامت فدخل السارق واخذ ثيابها وقصد الباب فلم
يهتد اليه فوضعها فوجد الباب جرى هكذا ثلث مرات ثم نودي ضع القماش واخرج
فان نام الحبيب فالسلطان يقظان الثالث كان بعض العارفين يرعى غنما
اغنامه فاختلط الذيب باغنامه ولم يضرها فمر رجل وناداه متى اصطلح الغنم والذيب
فقال من حين اصطلح الراعي مع الله الرابع حذف المتعلق من بسم الله تخفيفا
تنبيه من اول ما شرع في العمل ان مدار امر العبد على التخفيف فنصب في باكي

الرأي دليلاً على الصفح والاحسان الخامس روي ان فرعون امر قبل دعوى الالهية ان
يكتب على باب داره بسم الله فلما امر بضرب موسى قال موسى الهي ادعوه ولا ارى فيه خيرا قال
لعلك تريد اهلاكه انت تنظر الى الغيرة وانا الى ما كتبه على بابه فمن كتبه على سويدائه
سبعين سنة فهو اولى بالرحمة السادس سمى نفسه رحمانا رحيما فكيف لا يرحم وقف
سائل على باب رفيع فاعطي قليلا فجاء بفأس واخذ يخرب الباب ويقول اما ان تجعل
الباب لايقا للعطية او العطية لايقة بالباب الهنا ان بحار رحمتك بالنسبة الى رحمة
العبد اكثر من العرش بالنسبة الى الذرة فلما ابتهجنا في اول قرائتك الكريم انك الرحمن الرحيم
فلا تجعلنا عبادك عصاتهم واماءك محرومين عن وافر فضلك وعطائك السابع لله اسم
القهر والعز والهيبة فتعقيبه بالرحمن الرحيم دليل ان مآل الهيبة وخاتمة الرحمة
كما هي سابقة فان الخاتمة عين السابقة الثامن قال نوح بسم الله مجريها فنجي من الغرق
فلا عجب ان لا يبقى محروما من النجاة من اطبق عليها طول عمره قيل انما نال سليمان مملكة
الدنيا والاخرة بقوله وانه بسم الله الرحمن الرحيم فيرتجي لكل عبد انه اذا قاله نالهما واما
تقديم من سليمان ففيه وجوه الاول انه كان عنوان الكتاب من ظاهر لاولى قرائته على ما عليه
العادة الثاني انها عرفت بالقرائن انه من سليمان فقالته من عند ذلك الكتاب الثالث
انها كانت ملكة كافرة فخافت شتمها عند القراءة فقدم اسمه ليرجع الشتم اليه التاسع
البائس بسم الله وبذلك يكرم المؤمن في الدنيا والاخرة لا سيما برؤيته يوم القيمة
مرض لبعضهم جار يهودي قال فدخلت عليه للعيادة وقلت له اسلم قال على ماذا
قلت من خوف النار قال لا ابالي بها فقلت للفوز بالجنة قال لا اريدها قلت فماذا تريد
قال على ان ترينى وجهه الكريم قلت اسلم على ذلك قال اكتب لي خطا فكتبته فاسلم ومات

من عنده ثنا وصلينا عليه ودفناه ورأيته في النوم كانه يتبختر فقلت ما فعل بك ربك قال غفر لي
وقال اسلمت شوقا الي ويروى من بعض الكتب الالهية ومن اظلم ممن عبدني لجنة او نار فلو
لم اخلق جنة ولا نارا الم اكن مستحقا لان اعبد واما السين فهو من السميع يسمع دعاء
الخلق من العرش الى الثرى خرج زيد بن حارثة مع منافق من مكة الى الطائف فبلغا خربة
ونزلا فيها فاوثق المنافق زيدا واراد قتله فقال لم تقتلني قال لان محمدا يحبك وانا ابغضه
فقال يا رحمن اغثني فسمع المنافق صوتا ويحك لا تقتله فخرج ولم ير احدا فرجع وسمع صوتا اقرب
وفي الثالثة خرج فرأى فارسا في يده رمح فضربه وقتله فدخل وحل وثاقه وقال انا جبرئيل
كنت اذ دعوت في السماء السابعة فقال الله ادرك عبدي وفي الثانية كنت في السماء الدنيا
وفي الثالثة بلغت المنافق واما الميم فمعناه ان من العرش الى الثرى ملكه وملكه قال
اصاب الناس قحط على عهد سليمان فقالوا يا نبي الله لو خرجت بالناس للاستسقاء فخرجوا فمر
سليمان بنملة قائمة على رجليها باسطة يديها وهي تقول اللهم انا خلق من خلقك ولا غنى بي
عن فضلك فصب الله عليهم المطر فقال سليمان ارجعوا فقد استجيب لكم العاشر قال عم من رفع
قرطاسا من الارض فيه بسم الله الرحمن الرحيم اجلالا لله تعالى كتب عند الله من الصديقين وخفف
عن والديه وان كانا مشركين وعن ابي هريرة انه عم يا ابا هريرة اذا توضأت فقل بسم الله الرحمن الرحيم
فان حفظتك لا تستريح ان تكتب لك الحسنات حتى تفرغ واذا غشيت اهلك فقل بسم الله فان
حفظتك تكتبون لك الحسنات حتى تغتسل فان حصل من تلك المواقعة ولد كتب لك من الحسنات
بعدد نفس ذلك الولد ونفس اعقابه حتى لا يبقى منهم احد يا ابا هريرة اذا ركبت دابة
فقل بسم الله والحمد لله يكتب لك الحسنات بعدد كل خطوة واذا ركبت سفينة فقل بسم الله يكتب لك
الحسنات حتى تخرج منها وعن انس قال عم ستر ما بين اعين الجن وعورات بني آدم اذا نزعوا
ثيابهم

ان يقولوا بسم الله الرحمن الرحيم فاذا ما آدى حجابا بينك وبين الجن في الدنيا افلا يصير
حجابا بينك وبين الزبانية في العقبى الحادي عشر قال عم من توضأ ولم يسم كان طهورا لتلك
الاعضاء ومن توضأ وسمى كان طهورا لجميع بدنه وح اذا قلت عن صميم القلب فاولى ان يكون
طهورا للقلب عن الشرك والكفر والبدعة الثاني عشر مر عيسى عم على قبر فرأى ملائكة
العذاب يعذبونه فلما انصرف رأى ملائكة الرحمة فيه معهم اطباق من نور فتعجب
وصلى ودعا فاوحى الله تعالى يا عيسى كان عاصيا معذبا قد مات وترك امرأة حبلى
فوضعته وربته فسلمته الى الكتاب ولقنه المعلم البسملة فاستحييت ان
اعذبه تحت الارض وولده يذكر اسمي على ظهر الارض الثالث عشر قيل في الرحيم
رحيم لهم في ستة مواضع في القبر وحيراته والقيمة وظلماته والميزان ودرجاته
وقراءة الكتب وفزعاته والصراط ومخافاته والنار ودركاته كتب عارف
البسملة فاوصى ان تجعل في كفنه فقيل له ماذا قال لان اقول يوم القيمة بعثت
كتابا هذا عنوانه فعاملني بعنوان كتابك الرابع عشر الليل والنهار اربع و
عشرون ساعة فالفرائض الخمس الصلوات مكفرات لما في خمس ساعات وهذه التسعة
عشر حرفا كفارات لذنوب الساعات الباقية ولان سورة براءة سورة القتال لم
يكتب في اولها البسملة كما لم يسم عند الذبح الا باسم الله والله اكبر ولما
وفقك لذكر البسملة كل يوم سبع عشرة مرة في الفرائض
دل انه ما خلقك للقتل والعذاب بل للمغفرة
والاحسان الكل في التفسير
الكبير

سورة فاتحة الكتاب

فلنذكر قبل تفسيرها ما وعدناه من سبع مقدمات اما
تلفيقها بالبسملة فلوجوه الاول ان الاشياء بالله وجودها وله ملكها فحمدها
له الثاني البداءة بالبسملة نعمة لا تحصل الا بعون الله وتوفيقه فالحمد لله تعالى
ان قلت فكذا نفس الحمد من الآلاء فيقتضي حمدا آخر وهلم جرا فلا وفاء به قلت
فاجماله من غير تفصيل النعم ليذهب نفس التتابع كل مذهب ممكن تنبيه
على العجز عن الاستيفاء والعجز عن درك الادراك ادراك الثالث ان النعمة
الجليلة والحقيرة او العامة والخاصة او الذاتية والصفاتية او الفضلية
والعقوبية او الكثيرة والدائمة كلها انعامه فحمد الكل له ونعم ما قال من قال ما
احسن زيدا وصف لزيد بالحسن وحمد لبارئه واما عدد آياتها
فسبع في قول الجمهور على ان احديها اما آخرها انعمت عليهم لا التسمية او بالعكس
وعن حسين الجعفي انها ست بسمها عدها وعن عمرو بن عبيد انها ثمان
بسمها وجعلها وفي التيسير انه قول الحسن البصري ورد بالحديث الصحيح
ان الفاتحة هي السبع المثاني واما عدد كلماتها ففي التيسير انها خمس وعشرون
وحروفها مائة وثلثة وعشرون وفي عين المعاني كلماتها سبع وعشرون وحروفها مائة
واثنان واربعون وسبب الاختلاف بعد عدم اعتبار البسملة اما اعتبار
الكلمات المنفصلة او المستقلة تلفظا واعتبار الحروف الملفوظة او المكتوبة
او غيرها واما سبب نزولها واين نزلت فعن علي انه قال نزلت فاتحة
الكتاب بمكة من كنز تحت العرش قال المفسرون وذلك حين فرضت الصلوة

فدل ان سبب نزوله فرض الصلوة وروى الواحدي في تفسيره باسناده عن ابي
ميسرة عن النبي عليه السلام انه كان اذا برز سمع مناديا يناديه يا محمد
فاذا سمع الصوت انطلق هاربا فقال ورقة بن نوفل اذا سمعت النداء فاثبت
حتى تسمع ما يقول لك فلما برز سمع النداء يا محمد فقال لبيك قال قل اشهد
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ثم قال قل الحمد لله رب العالمين الى
اخرها فدل الحديث انها مكية وانها اولى نازلة بدون التسمية كذا في التيسير
ثم في انها اين نزلت اربعة اقوال الاول قول الجمهور وهو قول علي وابن عباس
وقتادة وابي العالية انها مكية لان الحديث دل على انها السبع المثاني
وقد قال في سورة الحجر التي هي مكية اتفاقا ولقد اتيناك سبعا من المثاني و
كلام سلف الثاني انها مدنية وهو قول مجاهد قال الحسين بن الفضل لكل
عالم هفوة وهذه هفوة مجاهد تفرد بها وبعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم
مكث بمكة ثلث عشرة سنة يصلي بلا فاتحة وقد قال لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
وفيه ايضا كلام سلف الثالث انه نزل بعضها بمكة وبعضها بالمدينة حكاه الشيخ
ابو الليث في تفسيره الرابع انها مكية ومدنية ولذا سميت بالمثاني نزلت بمكة حين
فرضت الصلوة وبالمدينة حين حولت القبلة والمكية نزولها تفضيلا لها اذ ما كرر
قرر واما النسخ فليس في الفاظها ومعانيها ناسخ ولا منسوخ وما سيقال في
جمعية معناها انه مشتمل على الناسخ وهو صراط الذين انعمت عليهم وعلى
المنسوخ وهو صراط الفريقين الاخرين فالمراد به الاشتمال على ذكرهما لا على
نفسهما واما محصل مضمونها فقيل هي الثناء على الله والدعاء للعبد

ولذا سميت مثاني والمفهوم من الكشاف وجهان الاول انه مقول على السنة
العباد في تعليم لهم انه كيف يتبرك باسمه العلي وكيف يحمد ويمجد ويثني
وكيف يسأل من نعمه للدنيا والعقبى وكيف يخلص دينه ويحصن العبادة
والاستعانة فيها وفي ساير المهمات ويستعاذ به من نقمه الثاني انها جامع
المقاصد القرآنية وهي الثناء على الله بما هو اهله ومستحقه ومن
التعبد بالامر والنهي ومن الوعد والوعيد وقيل هي التنبيه
على المبدا والمعاد والالهيات والنبوات وقيل هي الثناء على الله والاشتغال
بالخدمة وطلب المكاشفات بقوله اهدنا الخ وقيل معرفة عزة الربوبية
وذل العبودية وقيل هي علم الاصول وعلم الاحكام وعلم المكاشفات
معقبا بصوناه عن اوضار الشهوات واوزار الشبهات المجموع سبعة و
الاربعة الاخيرة في التفسير الكبير واما وجه التسمية فلها
اسماء كثيرة وكثرة الاسماء دليل شرف المسمى الاول فاتحة الكتاب
اما لافتتاح المصاحف والتعليم بها واما لان الحمد فاتحة كل كلام
واما لانها اول سورة نزلت واما لانها اول ما كتبت في اللوح المحفوظ
واما لانها فاتحة ابواب المقاصد في الدنيا وابواب الجنان في العقبى
واما لان الفتح هو النصر والاستفتاح الاستنصار ولعل هذه
الظفر والنصر قال الشيخ نجم الدين في تاويلاته انما سميت فاتحة
احدهما ان الله تعالى فتح بها ابواب خزاين الحقايق التي ما فتح قبلها لاحد بعد
ان اودع فيها حقايق جوامع الكلم التي انزلها على جميع انبيائه وثانيهما

انها فاتحة فتوحات القرآن فانه تعالى ضمن فيها حقايق مراتب الربوبية
ومراتب العبودية وكل منهما عشر فمراتب الربوبية ١ مرتبة الاسم
٢ والذات ٣ والصفات ٤ والثناء ٥ والشكر ٦ والالوهية ٧ والربوبية
بالوحدانية في الخالقية ٨ والملكية بالمالكية ٩ والعبودية بالخصوصية ١٠
والهداية بالحق ١١ والانعام من الازل الي الابد ومراتب العبودية
١ معرفة الله تعالى بهذه المراتب ٢ والاقرار بالربوبية ٣ ومعرفة النفس بالعجز
عن تلك المراتب ٤ ومعرفة احتياجه الي الله تعالى واستغنا الله تعالى عنه ٥ والعبادة
له بما هو اهله ٦ والاستعانة به في عبوديته ٧ والدعاء بالخضوع ٨ والطلب
لوجدان الله وصفاته ٩ والاستهداء الي طريقه ١٠ واستدعاء ان يديم نعمه
ويزيد نعمه قال ولذلك سميت ام الكتاب لان ام الكتاب في الحقيقة مصدر
حقايق كل دين وكتاب ومنشا دقايق كل حكم وخطاب كما قال تعالى وعنده
ام الكتاب فهذه ثمانية اوجه الثاني والثالث والرابع ما روي
عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله ام الكتاب
وام القرآن والسبع المثاني قال الترمذي هذا حديث صحيح فوجه
تسميتها بالاولين ان ام الشي اصله ومنه ان مكة ام القرى اي اصل
ساير البقاع لانها اول ما خلقت ومن تحتها ساير البلاد دحيت ولذا
سمي اللوح المحفوظ ام الكتاب لانها اصل كتب الكاينات الي يوم القيمة قال
على الاسماء لنا نقتدي بها جاء اسمي لا نتاسي بها ابدا ولما كان اعظم
الاعظم من القرآن ما تضمنته هذه السورة بالوجوه السبع السالفة سميت
لها

وقيل لاشتماله علي جميع اقسام القرآن حتى علي الناسخ والمنسوخ فان الصراط
المستقيم المبين ناسخ وصراط المغضوب عليهم والضالين منسوخ وذكر
في التيسير بيان ذلك الاشتمال ان جميع ما في القرآن من وجوه تعظيم الله
تحقق في الحمد وجميع وجوه الالوهية والربوبية في لله رب وجميع المخلوقات
في العالمين وجميع الانعامات في الرحمن وجميع العفو والتجاوز في الرحيم
وجميع صفات القيمة ومواقفها واحوالها في يوم الدين وجميع وجوه الطاعة
في اياك نعبد وجميع وجوه التماس التوفيق والعصمة في اياك نستعين وجميع
وجوه طلب الهداية وخوف الخاتمة وتعظيم الشريعة في اهدنا الصراط المستقيم
وجميع الانبياء والاولياء والصالحين في الذين انعمت عليهم وجميع الكافرين
والمنافقين والمبتدعين في غير المغضوب عليهم ولا الضالين وقال ابن
الفضل معني ام الكتاب مقدمه ومنه الام للعصر الماضي كما قال اذا كانت الخمس امك
لم يكن لدايك الا ان يموت طبيب وقيل الام الراية ينصبها العسكر قال
امنا معقل اليه التجاء القوم في الباس حين حر القتال فام الكتاب مفزع البشر
بمنزلة مفزع العسكر وقيل الام الامام فالسورة امام اهل الاسلام وقيل
الام المقصد فام القرى مقصد الانام وفامه هاوية لان جهنم مرجع الكفار
والفاتحة جامعة لهذه المعاني الخمسة العظام فهذه ستة اوجه ووجه
تسميته بالسبع فلانها سبع ايات اولان كل اية منها تقوم مقام سبع من القرآن
فمن قراها اعطي ثواب قراءة الكل اولان من فتح فاه بقراءة اياتها السبع
غلقت عليه ابواب النيران السبعة او كان جبرئيل قال لمحمد عليهما السلام

كنت اخشى العذاب على امتك فلما نزلت الفاتحة امنت قال سمرقالات
لله تعالى يغلق بها سبعة ابواب وآيات الفاتحة سبع فمن قرأها صارت
كل آية طبقا على باب من ابواب جهنم فتمر امته عليه سالمين فهذه ثلثة
اوجه واما بالمثاني فلانها تثنى في كل صلوة او في كل ركعة بالنسبة الى
الاخرى او المراد شفع في كل ركعة بسورة حقيقة او حكما او لانها اثنية
على الله كالمحامد فهي جمع المثنى بفتح الميم وعلى الاول بضمها وتشديد النون
او كامتن من عنى ولها ترتيب او لان المثاني جميع القرآن لتكرر كل مقصود من
مقاصده ولان المقصود من كله الثناء على الله فسميت الفاتحة بالمثاني لانها
مقام الجميع بالوجوه البالغة او لان نصف الفاتحة ثناء ونصفها عطاء
ودعاء او لانها مستثناة من سائر الامم لقوله عليه السلام لم يؤتها احد
قبلي او لانها اشتملت على حقين حق الله على العبد وحق العبد او لان
معانيها مثاني اي متقابلة كالربوبية والعبودية والخالق والمخلوق والهداية
والضلالة والمنعم عليه والمغضوب عليه او لانها تضمن كلمات مثاني في معنى
واحد مثل لله رب والرحمن الرحيم اياك اياك الصراط صراط عليهم عليهم
غير او لاشتمال الحمد على حمد الذات والصفات وحمد الآلاء والنعماء واشتمال
رب العالمين على عالم الفناء والبقاء والرحمن الرحيم على نوعي الرحمة بالوجوه
السالفة ومالك يوم الدين على الجزاء ثوابا وعقابا واياك نعبد على صنفي
العبادة البدنية والمالية واياك نستعين على جلب الخير وسلب الشر وذلك
اياك نعبد واياك نستعين على دفع الجبرية والقدرية واهدنا الصراط
المستقيم

على هداية الساكن والارشاد والذين انعمت عليهم على الانبياء والاولياء
والباقي على المخالفين دين الحق الكفار والمبتدعين او اليهود والنصارى
او المجموع على اللطف والغضب فهذه اثنى عشر وجها الخامس سورة
الصلوة لقوله عليه السلام حكاية عن الله تعالى قسمت الصلوة بيني
وبين عبدي الحديث والمراد بها الفاتحة سميت بها لان الصلوة لا يكون
فاضلة عند الحنفيين ولا مجزية عند الشافعية الا بها او لانها قراءة كما قال
ولا تجهر بصلوتك الآية او لانها دعاء كما قال تعالى وصل عليهم الاية ويصلون
على النبي فهذه ثلثة اوجه السادس والسابع سورة الشفاء و
الشافية ففي البخاري عن ابي سعيد الخدري قال كنا في منزل لنا فجاءت
جارية فقالت ان سيد الحي سليم اي لديغ وان نفرنا غيب فهل منكم
من راق فقام معها رجل فرقى فبرأ فامر له بثلثين شاة وسقانا لبنا
فلما رجع قلنا له اكنت تحسن رقية قال لا ما رقيت الا بام الكتاب قلنا
لا تحدثوا شيئا حتى نأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قدمنا المدينة
ذكرنا للنبي صلى الله عليه وسلم قال وما كان يدريه انها رقية اقسموا واضربوا
لي بسهم وروى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي عليه السلام
قال فاتحة الكتاب شفاء من سم وفي رواية من كل داء الا السام وهو الموت
او لانها شافية من الامراض الروحانية لما قال تعالى في قلوبهم مرض كالجهل
والحسد والبغضاء وغيرها الثامن اساس القرآن لانها اول سورة
فيه روي ان رجلا اتى الشعبي فشكا اليه وجع الخاصرة فقال عليك

باساس القرآن وقال فاتحة الكتاب سمعت ابن عباس غير مرة يقول ان
لكل شيء اساسا فاساس الدنيا مكة واساس السموات عريبا
وهي السابعة واساس الارض عجيبا وهي الارض السابعة السفلى
واساس الجنان جنة عدن وهي سرة الجنان عليها اسست البواقي
واساس النار جهنم وهي الدركة السابعة السفلى واساس الخلق آدم
واساس الانبياء نوح واساس الكتب القرآن واساس القرآن الفاتحة
واساس الفاتحة البسملة فاذا اعتللت فعليك بالاساس تشف باذن
الله تعالى التاسع الكافية لانها تكفي عن غيرها بدون عكس قال علم
فاتحة الكتاب لما قرئت له وعن عبادة بن الصامت عنه عليه السلام
ام القرآن عوض عن غيرها وليس غيرها عوضا عنها العاشر الوافية
كان سفيان يسميها بها قال الثعلبي وابن عيينة لانها لا تنصف في ركعة
الحادي عشر سورة الحمد لانها افتتحت بها وفيها امر بالحمد وتعليم بكيفيته
لان المعنى قولوا وبيان ان الله يحمد فهو وظيفة جامعة شاملة
لمراتب الدنيا والآخرة من اول الشروع في الطاعة الى آخر دخول الجنة
يقال الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن الحمد لله الذي صدقنا وعده والى
شاهدة الرب كما قال وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين الثاني
عشر والثالث عشر والرابع عشر سورة السؤال وسورة الشكر وسورة الدعاء
لاشتمالها عليها الخامس عشر سورة الكنز لما يروى انه تعالى قال سورة
الفاتحة كنز من كنوز عرشي واما فضائلها فغير محصورة

منها

منها ما مر في محصل مضمونها ووجوه تسميتها ومنها قوله عليه السلام
لو كانت في التورية لما تهود قوم موسى ولو كانت في الانجيل لما تنصر
قوم عيسى ولو كانت في الزبور لما مسخ قوم داود وايما مسلم قراها
اعطاه الله من الاجر كانما قرا القرآن كله وكانما تصدق على كل مؤمن
ومؤمنة وروي ان قدمت من الشام لابي جهل بمال عظيم وهي
سبع قوافل ورسول الله واصحابه ينظرون اليها واكثر الصحابة
بهم جوع فخطر ببال النبي صلى الله عليه وسلم شيء لحاجة اصحابه فنزل
قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا الآية اي مكان سبع قوافل لابي جهل
ومن فضائلها ان الحروف المعجمة فيها اثنان وعشرون
واعوام النبي عليه السلام بعد الوحي اثنان وعشرون وان
ليست فيها سبعة احرف ثاء الثبور وجيم الجحيم وخاء الخوف
زاء الزقوم وشين الشقاوة وظاء الظلمة وفاء الفراق فمعتقد
هذه السورة وقاريها على التعظيم والحرمة امن من هذه الاشياء
السبعة الكل في التيسير وعن حذيفة انه عليه السلام قال
ان القوم ليبعث الله عليهم حتما مقضيا فيقرا صبي من صبيانهم في الكتب
الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله ويرفع عنهم العذاب اربعين سنة
وقدر ما روي عن علي او الحسين رضي الله عنهما من ايداع
علوم جميع الكتب في القرآن ثم في الفاتحة مراتب فمن علم تفسيرها
كان كمن علم تفسير الكل ومن قراها فكانما قرا الكل قال في التفسير
الكبير

والسبب ان المقصود من جميع الكتب علم الاصول والفروع
والمكاشفات وقد علم اشتمالها عليها قلت وذلك لما علم من
حديث العتيمة ان اولها الى قوله تعالى مالك يوم الدين اشارة
الى العقائد المبدائية المتعلقة بالالهيات ذاتا وصفة وفعلا لان حصر
الحمد يقتضي حصر الكمالات الذاتية والوصفية والفعلية ثم بالنبوات
والولايات لانها اجل النعم واخصها ثم الى العقائد المعادية
لكونه مالكا للامر كله يوم المعاد واوسطها من قوله اياك
نعبد واياك نستعين الى اقسام الاحكام الرابطة بين الحق والعبد
من العبادات وذلك ظاهر ومن المعاملات والمزاجر لان الاستعما
الشرعية اما لجلب المنافع او لدفع المضار واخرها الى
طلب المؤمنين وجوه الهداية المترتبة على الايمان المشار اليه
في القسم الاول والاسلام المشار اليه في القسم الثاني وهي وجوه
الاحسان اعني مراتبه الثلث من الاخلاق الروحانية المحمودة
ثم المراقبات المحمودة في قوله عليه السلام ان تعبد الله كانك
تراه ثم الكمالات المشهودة عند الاستغراق في مطالع الجلال الرافع
لكان التشبيه الذي في ذلك الخبر والدافع لغضب تنزيه الجبر
وضلال تشبيه القدر وهذه هي المسماة بعلوم المكاشفات
والله سبحانه اعلم باسرار كل بعد
المبطنات تم

الحمد لله تعريفه من **لغته** منها الفاظ متدانية المعاني لابد من تعريفها
والفرق بينها وهي الحمد والمدح والشكر والثناء ففي
تفسير القاضي ان الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري من نعمة
او غيرها والمدح هو الثناء على الجميل مطلقا تقول حمدت زيدا
على علمه وكرمه ولا تقول على حسبه بل مدحته وقيل هما اخوان
والشكر مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا فهو اعم منهما من وجه
اي بحسب المورد واخص من آخر اي بحسب المتعلق ثم اورد قوله
افادتكم النعماء مني ثلثة يدي ولساني والضمير المحجبا
اي المكافاة باليد ونشر المحامد باللسان ووقف الفؤاد على المحبة
والوداد وهذا تمثيل لوجوه الشكر لا استدلال على وجوه وصدوره
من الموارد الثلثة كما زعم الاصفهاني واعترض على الكشاف بانه لا
يدل على ذلك واقول مراده بالثناء في تعريف الحمد والمدح الثناء باللسان
فقط بدليل تعميم مورد الشكر في مقابلتها وبالاختياري في الحمد
الاختياري فقط بدليل اطلاق الجميل في المدح في مقابلته وانما
قيدنا مراده بها للقاعدة العقلية المعروفة ان قيود التعريف انما
يخرج ما ينافيها لا ما يغايرها لكن فيما ذكر بحث من وجوه الاول
ان اختصاص اللسان واختيارية المتعلق بالحمد منقوضان فالاول
بقوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده فاكثر الاشياء لا لسان له

قال المحققون تسبيح كل ممكن تنزيه خالقه من نقائص نفسه
وتحميده اقتصاره ودلالته ان خالقه اكمل في محامده وبقوله عم
انت كما اثنيت على نفسك فان المراد بهذا الثناء ليس الشكر اذ لا يشكر
احد نفسه ولا المدح اذ المدح قد يذم كما قال عليه السلام احثوا في وجوه
المداحين التراب فتعين الحمد وليس باللسان لذلك قال المحققون
ان الحق تعالى حامد لنفسه ومحمود لنفسه ولغيره باعتبار كل من الحضرات
الخمس التي هي الكتب الالهية والمفاتيح الاول فقوله الحمد لله مشتمل على
هذه الاقسام الخمسة عن والثاني منقوص بقوله تعالى مقاما محمودا
وبقوله الصبر يحمد في المواطن كلها والاصل في الاطلاق الحقيقة يتو
الطلاق الجميل في تعريف الكشاف الحمد وقوله في الفائق الحمد هو المدح والوصف
بالجميل ومنه يعلم ان معنى قوله في الكشاف الحمد والمدح اخوان انهما مترادفان فان
خلافا لما ذهب اليه الشارحان وان شاع اطلاقه اخوة اللفظين
على ان يكون بينهما اشتقاق كبير او اكبر ومما يؤيد الترادف قوله ونقيض
الحمد الذم وقول القاضي وقيل هما اخوان فان الاشتقاق الكبير كان
متحققا بحسب المعنى السابق البحث الثاني ان قوله في الحمد من نعمة او
غيرها وان وافق الكشاف فقد خالف ما في التفسير الكبير وكلام الجمهور
ان الحمد لا يكون الا على الانعام والا بعد الاحسان بخلاف المدح في الاشهر
لكن الحمد يعم الانعام الواصل اليك والى غيرك والشكر يختص بالواصل
اليك البحث الثالث انا لا نسلم ان مورد الشكر كل من اللسان ثناء

والجنان

والجنان اعتقادا او محبة والاركان عملا بمرضيات المشكور بل مورده جميع
الثلاثة يدل عليه وجوه الاول قوله عليه السلام الحمد راس الشكر وقد
فسر في الكشاف بانه شعبة من شعب الشكر ولا شك ان الراس في
الشعبة جزء لا جزئي الثاني قوله عليه السلام ما شكر الله عبد لم يحمده
لان الشكر ينبئ عن اشاعة النعمة كما ان ضد الكفران ينبئ عن سترها
ولا اشاعة الا بالنطق الموضوع للتعبير عما في الضمير اذ في الفعل احتمال
خلاف اشاعة النعمة ووجه دلالته انه يفهم منه ان من لم يحمد لم يشكر
وعكس نقيضه من شكر حمد واذا كان كل شاكر حامدا كان كل شكر حمدا
فكيف يتصور الشكر بالجنان والاركان دون الحمد الثالث قول الراغب في
هو حجة على الكل ان كل شكر حمد وليس كل حمد شكرا نقله الطيبي وغيره
فاقول الحق ان الشكر هو الثناء الصادر من مجموع الموارد الثلاثة المتعلق
بالانعام الواصل الى الشاكر ومما يصح دليلا على ذلك قوله تعالى وقليل من
عبادي الشكور وقليلا ما تشكرون اذ لا قلة اذا لم يعتبر المجموع والحمد
هو الثناء الصادر من كل من الموارد المتعلق بالانعام مطلقا ولذلك كل
شيء يسبح بحمده والمدح هو الثناء الصادر من اللسان المتعلق بالانعام
وغيره مختارا وغير مختار غير ان العرف في الحمد غلب على ما باللسان مطلقا كالمدح
فتعريف صاحب الكشاف بانه الثناء والنداء على الجميل من نعمة وغيرها وكذا
حكمه بالترادف والحال نقيضهما ناظر اليه وكذا الحديث النبوي وشقيقه لا
الحمد جزء الاعم مطلقا اي بحسب المورد والمتعلق كما ان المدح اعم من الحمد
اللغوي

لشموله الانعام وغيره والاختيار وغيره وما قبل الاحسان وما بعده والحمد
نهاية المدح من قولهم حمادك ان تفعل كذا اي قصاراك ومن الحلج توهم
الكان نهاية المدح بداية الحمد وهي في لفظهما واما بحسب العرف فهما سواء دفان
واما الثناء فعرفه الطيبي بانه الذكر بالخير مطلقا وفيه بحث
لانه اعترف بانه القدر المشترك بين الثلثة مع انه بتعريفه لا يتناول
الجناني والا لكان اعم من الحمد والشكر فالاولى تعريفه بالاتيان بما يشعر بالتعظيم
مطلقا ثم لنا قاعدة لغوية وهي ان الحمد ونحوه يستعمل اما في اصل
النسبة ويسمى مصدرا واما في الهيئة الحاصلة منها للمتعلق معنوية
كانت او حسية كهيئة المتحركية الحاصلة من الحركة وتسمى الحاصل بالمصدر
وتلك الهيئة للفاعل فقط في اللازم كالمتحركية والقائمية من الحركة والقيام
او للفاعل والمفعول وذلك في المتعدي كالعالمية والمعلومية من العلم وباعتبار
يتسامح اهل العربية في قولهم المصدر المتعدي قد يكون مصدرا للمعلوم وقد
يكون مصدرا للمجهول يعنون بهما الهيئتين اللتين هما معنيا الحاصل بالمصدر
والا كان كل مصدر متعد مشتركا ولا قائل به بل استعمال المصدر في معنى الحاصل
بالمصدر استعمال الشيء في لازم معناه فاقول ليس المراد بالحمد المحكوم عليه
بانه لله هو معنى المصدر اذ لا قيام له بدون المنتسبين فكيف يختص باحدهما
ولا الحامدية وذلك ظاهر بل المحمودية وبذلك يتحقق ان لام الاختصاص في موقعه
وليس هو اللام الذي يقع صلة للحمد في قولنا اعجبني حمد زيد لعمرو وبه يتحقق
ان ليس اصله نحمد الحمد لله كما وقع في الكشاف على ان التقدير مستغنى عنه وهذا
تحقيق

ما يحفظ

لا يوجد في كلام القوم **اعرابه** فيه تعبيرات
التعبير الاول ذكر في مغني اللبيب ان الالف واللام يستعمل في الكلام
على ثلثة اقسام الاول ان تكون موصولة بمعنى الذي واخواته وهي
الداخلة على اسماء الفاعلين والمفعولين قيل وعلى الصفات المشبهة و
ليس بشيء لانها للثبوت فلا تؤول بالفعل كالداخلة على اسم التفضيل اتفاقا
وقيل في الجميع حرف تعريف ولو صح ذلك لمنعت من اعمال اسمي الفاعل و
المفعول كما منع منه التصغير والوصف ولانها ربما وصلت بظرف او بجملة
اسمية او فعلية فعلها مضارع فدل انها ليست حرف تعريف فالاول كقوله
من لا يزال شاكرا على المعه ، فذاك ذو عيشة ذات سعة ، والثاني
كقوله ، من القوم الرسول الله منهم ، لهم دانت رقاب بني معد ، والثالث
كقوله ، يقول الخنا وابغض العجم ناطقا ، الى ربنا صوت الحمار اليجدع ،
والجميع خاص بالشعر خلافا للاخفش وابن مالك في الاخير الثاني
ان يكون حرف تعريف وهي نوعان عهدية وجنسية وكل منهما ثلثة
اقسام فالعهدية مصحوبها اما معهود ذكري نحو رسولا فعصى
فرعون الرسول ونحو فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة ومثلا
اذا لم يسد الضمير مسدها مع مصحوبها واما معهود ذهني نحو اذ
هما في الغار واذ يبايعونك تحت الشجرة واما معهود حضوري
قال ابن عصفور وهي تختص بما بعد اسم الاشارة نحو هذا الرجل او
اي في النداء نحو يا ايها الرجل او اذا المفاجأة نحو خرجت فاذا الاسد او باسم
الزمان

نحو الآن وفيه نظر لانك تقول لشاتم رجل بحضرتك لا تشتم الرجل فهذا
للحضور في غير ما ذكر ولان التي بعد اذا لا يعتبر حضور معنيها وقت التكلم
فلا يشبه ما نحن فيه ولان الصحيح ان ما في الآن زائدة والمثال الجيد للمسألة قوله
تعالى اليوم اكملت لكم دينكم والجنسية اما لاستغراق الافراد وهي التي
يخلفها كل حقيقة نحو وخلق الانسان ضعيفا وان الانسان لفي خسر الا او
لاستغراق خصائص الافراد وهي التي يخلفها كل مجازا نحو زيد الرجل علما
اي الكامل في العلم ومنه ذلك الكتاب هدى او لتعريف الماهية وهي
التي لا يخلفها كل لا حقيقة ولا مجازا نحو وجعلنا من الماء كل شيء حي وقولك
والله لا اتزوج النساء ولا البس الثياب ولهذا يقع الحنث بالواحد منها
والبعض كالسكاكي وغيره على انها لتعريف العهد فان الاجناس امور
معهودة متمايزة في الاذهان ويقسم المعهود الى شخص وجنس كالعلم و
الفرق بين هذا المعرف وبين اسم الجنس النكرة هو الفرق بين المطلق
والمقيد لان المعرف الحقيقة بقيد حضورها والنكرة مطلق الحقيقة و
حصول الشيء غير ملاحظة حصوله وحضوره غير اعتبار حضوره و
الثاني غير لازم من الاول قال الاصفهاني وهذه الوجوه تارة تكون على وجه
التهكم واخرى على وجه التحقيق ثمرات الالف واللام تحتمل ان تكون موضوعة
لخصوصية كل من تعريف العهد والجنس والعموم مشتركا لفظيا او للقدر
المشترك بين الثلاثة متواطيا او حقيقة في احدها مجازا في الآخرين
والاولى في ذلك النظر في العموم بدليل استعماله فيه من غير قرينة وتوقف

العهد والجنس على القرينة انتهى كلام الاصفهاني ومنه ما سيجيء ان كون اللام
في الحمد لله للاستغراق اولى لولا الدليل الصارف الذي يتوهمه المعتزلة
قال ابن عصفور اجازوا في نحو مررت بهذا الرجل كون الرجل نعتا و
بيانا مع اشتراطهم في البيان الاعرفية وفي النعت عدم الاعرفية فكيف
كان الشيء اعرف وغير اعرف واجاب بانه اذا قدر بيانا فالحرف لتعريف
الحضور فهو يفيد الجنس بذاته والحضور بحرفه والاشارة لا تدل الا على
الحضور فهو اعرف واذا قدر نعتا فالحرف للعهد والمعنى مررت بهذا
وهو الرجل المعهود فلا دلالة فيه على الحضور بل الدال عليه هو الاشارة
فكانت اعرف الثالث ان يكون زائدة وهي نوعان لازمة وغير لازمة
فالاولى كالتي في الموصولات على القول بان تعريفها بالصلة وكالتي في الاعلام بشرط
مقارنتها لنقلها كالنضر والنعمان واللات والعزى او لارتجالها كالسموءل
او لغلبتها كالبيت للكعبة والمدينة لطيبة وهذه في الاصل لتعريف العهد
وغير اللازمة نوعان واقعة في الفصيح الفسيح وغيرها فالاولى الداخلة
على علم منقول من مجرد صالح لها ملموح اصله كالحارث والعباس ويتوقف
هذا النوع على السماع لعدم جواز دخول اللام في محمد واحمد والثانية
نوعان واقعة في الشعر وواقعة في شذوذ من النثر فالاولى كبيت
المفضل باعدت ام العمرو من اسيرها • حراس ابواب على قصورها • وقيل
في مثله يتكرم بدخل كالاضافة في • علا زيدنا يوم النقا راس زيدكم • والثانية
الواقعة في قولهم ادخلوا الاول فالاول وجاؤوا الجماء الغفير ومنه قراءة بعضهم

ليخرجن الاعز منها الاذل بفتح اليا فان الحال واجبة التنكير الا ان يقدر
الاذل مفعولا مطلقا على حذف مضاف اي خروج الاذل كما فعله الزمخشري
تتمة اجاز كثير من المتاخرين نيابة الالف واللام عن الضمير
المضاف اليه وخرجوا على ذلك قوله تعالى فان الجنة هي الماوي و مررت
برجل حسن الوجه اذا رفع والمانعون يقدرون له منه وقيد ابن مالك
الجواز بغير الصلة وقال الزمخشري في وعلم ادم الاسماء ان الاصل اسماء المسميات
وقال ابو شامة في بدا ت بسم الله في النظم ان الاصل في نظمي فجعلنا انابتها
عن المظهر وضمير الحاضر والمعروف هو الاول التعبير الثاني ان اللام فيما
نحن فيه قيل للاستغراق لان المحامد كلها في الحقيقة له تعالى شانه عاما
ان كل حسن بديع قدرته وكل محبوب نتيجة نعمته وقال الزمخشري للجنس
والاستغراق وهم فقال مشايخنا ذلك مبني على ان محامد العبد لله لا انه
خالقها عندهم فالتي لله تعالى محامد الذوات والافعال الالهية وعندنا الجميع
مخلوق لله تعالى فمحامد الجميع راجعة اليه وقيل مبني على ان هذا المصدر
نايب مناب الفعل عنده كما سيجي ومدلول الفعل الحقيقة دون الاستغراق
فكذا نايبه قال التفتازاني والقولان مشعران بجواز كون اللام للاستغراق
عنده وان عدمه هنا لمانع وليس كذلك لوجهين الاول ما روي عنه
في تعليل الوهمات اللام لا تفيد سوى الاشارة الى مسمى مدخوله فاذن لا
يكون ثمة استغراق الثاني انه صرح في المفصل فايدة اللام في التعريف والتنوين
في العهد والجنس فحكمه بان الاستغراق وهم مبني على هذا لا على ذينك الوجهين

ثم قال علي ان لكل من الوجهين فسادا اما في الاول فلانه صرح بان في قوله
الحمد لله دلالة على اختصاص الحمد بلسه واذا اختص جنس الحمد به كان كل
حمد راجعا اليه ويكفي في ذلك كون الكل باقداره وتوفيقه حتي ان التمكين
من القبيح ليس بقبيح واما في الثاني فلان المصدر المنكر كاف في نيابة الفعل
فلم لا يجوز ان يكون تعريفه لزيادة معنى الاستغراق واقول فيه بحث
من وجوه الاول ان المراد بالاستغراق في قولهم للاستغراق وهم ارادة
الاستغراق منها او افادة اللام الاستغراق في الجملة الثاني ممنوع كيف
وانه غير مناسب اذ الكلام في مراد المقام لا في بيان مودى اللام وعلى الاول
الاشعار المذكور غير محذور كيف وانه قد سلك نفسه بعيدا عن اضدادات
الزمخشري جعل المعرف باللام للشمول والاحاطة في مواضع عديدة واجاب
ان تحقيقه ان ولك لان لام الجنس قد يقصد به الحقيقة من حيث الوجود
في ضمن الافراد لا سيما في مقام الخطابي فتعين من الجايز ان يكون ههنا كذلك
عنده لولا ذانك الدليلان فلا محذور في الاشعار وكيف يظن بمثل الزمخشري
انه لا يقول بكون اللام للعموم اصلا مع تصريحه بذلك في مواضع وقد
مر انه هو الحق لعدم احتياج قصد العموم الى قرينة بخلاف العهد والجنس
حتى صرح الاصوليون ان الحمل على الجنس في نحو حلف لا يتزوج النساء
مبني على امتناع الحمل على الكل وانه لو نوي الكل يصدق ولو قضاء لانه
نوي حقيقة كلامه الثاني ان الدليل المروي على تقدير صحة الرواية
لا يقتضي تخصيص اللام بارادة الحقيقة من حيث هي لجواز ان يكون المسمى

المذكور افراد الحقيقة كلا او بعضا لا المفهوم الذهني لوجهين الاول انه
لو كان حقيقتها الاشارة الى المفهوم الذهني لزم ان يكون في العهد مجازا ولم
يقل به احد الثاني ان اطلاق المسمى في عرف اللغة على افراد المفهوم اكثر كما
قال الاصوليون العام ما انتظم جمعا من المسميات او جميع المسميات فلا يترتب
عليه قوله فاذن لا يكون ثمة استغراق لانه اذا اريد بالمعرف افراد المسمى
حيث لا تخصص ببعضها اريد الكل دفعا للتحكم كما في كل تعم خطأ الثالث
ان حصر المفصل التعريف في العهد والجنس لا ينفي الاستغراق فاولا الماتن
لمغني اللبيب ان تعريف الجنس ثلثة اقسام ١ تعريف الاستغراق الحقيقي
٢ والادعائي ٣ وتعريف الحقيقة من حيث هي وثانيا لما اعترف به
هذا الفاضل من ان تعريف الجنس قد يكون من حيث وجود الحقيقة
في ضمن الافراد الرابع ان اختصاص الحمد الذي ذكر مستفاد من لام لله
وهو الاختصاص في الاثبات لا الثبوت كما عرف والاعتداد من طرق الحصر وان كان
قولنا ولعمرو بعد قولنا المال لزيد مناقضا بمنطوقه لمفهوم الاول كما في زيدا
ضربت وعمرا او لما كان فرق بين غلام لزيد ولا غلام الا لزيد والثواني
منتفية واثبات الجنس للمذكور لا لعين لا ينافي ثبوته للغير ولو عند المثبت
ولذلك قال السكاكي وقد يكون ذكر المسند اليه لكون الخبر عام النسبة
والمراد تخصيصه ببعض نحو زيد جاء وعمرو ذهب وهذا بخلاف اثبات
جميع الافراد للمذكور فانه ينافي ثبوت شيء منها للغير المذكور عند المثبت و
ليتحقق هذا الفرق المعقول فانه مما كثر فيه غلط الفحول الخامس

ان الاسناد لان بان الحمد نايب مناب الفعل فيكون مدلوله مدلوله فيه
مقدمة مطوية قائلة واللام وضع للاشارة الى مدلول مدخوله كما ذكرت
فيما اذا اختار هذا وقد قال الاصفهاني ان التعريف في الحمد لله يصح بكل من
معاني اللام اما الحقيقة فلان حقيقة الحمد الممتازة عن سائر الحقائق ثابتة
لله تعالى واما الاستغراق الحقيقي فكذلك لانه خالق كل جمال وكماله ومن له
هما فله الحمد الكل في الحقيقة وان يشكر الناس في مرتبة الظهور واما
المجازي الاعتباري فلان الفرد الكامل من الحمد الجامع لخصايص المحامد ثابت لله
واما العهد الخارجي فلان الحمد الحاضر المغاير لكل امر ذي بال لله تعالى
واما العهد الذهني فلان الحاضر في الذهن حقيقة او حكما لكونه عظيم
الخطر معهود الحصر لله تعالى واقول فلا شك ان القول بالاستغراق
الحقيقي اولى لانه جامع لسائر اقسامه بجميع افراده بل واجب لما قال ان
اللام عند عدم القرينة للاستغراق فان وجد القرينة الصارفة فلا
استغراق والا فهو المراد لما قال الفهم الا ان يحمل جواز الكل على التردد في
وجود القرينة وعدمها لما يتردد صاحب الكشاف كثيرا بين ارادة الحقيقة
والمجاز كما في قوله تعالى في قلوبهم مرض بمعنى جواز الحمل على المجاز ان وجد
القرينة الصارفة التغيير الثالث قال علم الهدى في قوله الحمد لله
احتمل الابتداء اي الانشاء بان يكون لله تعالى حمد نفسه ليعلم الخلق
استحقاقه الحمد بذاته فيحمدوه واحتمل الاخبار بانه الحمد كله حقه واحتمل
اضمار الامر اي قولوا الحمد لله وهو امر بتوجيه الشكر اليه وذكر يتعين
الامر

بكل ما يمكن من الطاعة لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل انواع الطاعة
شكرا له فيما يروى عنه انه صلى حتى تورمت قدماه فقيل له قد غفر الله
لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر قال افلا اكون عبدا شكورا ويدل على
اضمار قولوا قوله اياك نعبد اذ لابد فيه منه كما ظهر في قوله وقل الحمد لله
اقول فان قلت فلما وجب شكر المنعم على المنعم عليه وجب كونه بمعنى الامر
لقوله قولوا ولا قائل به قلت اولا لا نم وجوبه لجواز ان يكون المقصود
معناه مطلقا وتعليم اللفظ للاولوية كما في قوله تع فقل سلام عليكم
وثانيا نلتزم وجوب الصيغة لكن في ضمن وجوب الفاتحة في الصلوة
كما قيل وجوب القراءة في اقرءوا ما تيسر ووجوب الاستماع والانصات في
قوله تع واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا على الصلوة وانما نزل
عن الوجوب الى الوجوب لكون الامر مضمرا محتملا حتى قال الاصفهاني
واضمار قولوا ضعيف لان الاضمار يصار اليه لصحة الكلام وهنا يفسد
لان المقصود الاخبار عن كون الحمد حقا لله تع وملكا له والاضمار يجعل المقصود
الامر به لا نفسه قلت بل الداعي الى الاضمار لفظي واما الثاني
فلان المقصود الاصلي من المرشد الحقيقي اعتقاد العباد بذلك فالامر به
يتضمن الاعتقاد والاخبار عن المعتقد فذلك اوكد واما الاتي فلا لان
اياك نعبد على انه قول العباد لا قول الله وقال في الكشاف اصله النصب
الذي هو قراءة بعضهم على انه من المصادر التي ينصبها العرب بافعال
مضمرة في معنى الاخبار نحو شكرا وكفرا وعجبا والعدول بها الى الرفع للدلالة

على ثبات المعنى كما في قوله تع قالوا سلاما قال سلام اجيب حياهم ابراهيم
بتحية احسن من تحيتهم والمعنى نحمد لله حمدا وكذلك قال اياك
نعبد لانه بيان لحمدهم له كانه قيل كيف تحمدون فقيل اياك نعبد اقول
اما كونه بيانا فلما فهم من حديث توسم المقدمين ان العبادة نوع
بليغ من الحمد فان لم يختص الحمد باللسان كما هو الحق فذلك والا فلان العبادة
اقصى الخضوع وذلك يقتضي الاعتراف بالانعام ووصف المنعم بصفات
الجلال والاكرام ثم كون البيان ازيد فائدة غير محذور لكن فيما ذهب اليه
تكلفا مستغنى عنها لان الاصل عدم التقدير وعدم العدول في اللام من
(اذ تقديره نحمد الحمد لله)
معنى الى معنى اعني من كونه صلة الحمد الى افادة اختصاص الجنس ابتداء
(ذا الحمد لله)
وفي الظرف من اللغو الى المستقر ومن حدوث الحمد الى دوامه ومن حمد
المتكلمين الى مطلقه ومن احداث الحمد الى كون الحمد له حمدا ولم يحمد
ومن المحتمل للكذب وهو انه نحمد اذ لعله يغفل حين يقول ذلك
عن الحمد القلبي الذي هو الحقيقة الى ما لا يحتمل الا الصدق وهو ان الحمد
مستحقه نظيره ان قوله لا اله الا الله لا يحتمل الكذب اما قولهم اشهد ان
لا اله الا الله فيحتمله بان لا يصدر عن صميم قلبه ولهذا كذب المنافقين
في قولهم نشهد انك لرسول الله وهو السر في ختم الاذان بلا اله الا الله
بعد قوله اشهد بذلك مرتين وبهذا الوجه يثبت ان قوله الحمد لله
اولى من نحو احمد الله ونحمد الله وحمدت الله وحمدنا الله وحمدي لله
وحمدنا الله مقدما او مؤخرا فليفهم التعبير الرابع في لام لله قال

نحو يا لله — نحو يا للماء

ابن هشام اللام الجارة مكسورة مع كل ظاهر الا مع المستغاث والمتعجب
مع يا فانها فيهما مفتوحة اما قراءة الضم في الحمد لله فللاتباع ومفتوحة
مع كل مضمر الا مع ياء المتكلم فانها معها مكسورة فقولهم يا لك يحتمل المستغاث
والمستغاث لاجله ثم للام الجارة اثنان وعشرون معنى الاول الاستحقاق
وهي الواقعة بين معنى والذات نحو الحمد لله والعزة لله وويل للمطففين
ولهم خزي منه وللكافرين النار اي عذابها الثاني الاختصاص نحو
الجنة للمؤمنين والقميص للعبد والحصير للمسجد وقوله تعالى فان كان له
اخوة وقولك ارفع لك ما تروم في الثالث الملك نحو له ما في السموات وما في
الارض وقيل الاختصاص مغن عن الاخرين اذ فيه تقليل الاشتراك
واذ لو قيل هذا المال لزيد والمسجد لزم القول به مع قابلية الملك في
زيد لئلا يلزم استعمال المشترك في معنييه دفعة والحق ان فصل
الخطاب في تفصيل الابواب الرابع التمليك نحو وهبت لزيد دينارا الخامس
شبه التمليك نحو جعل لكم من انفسكم ازواجا السادس التعليل كقوله
تعالى لايلاف قريش وتعلقها بفليعبدوا وقيل بما قبله وهو فجعلهم
كعصف ويرجح بانهما في مصحف ابي سورة واحدة وضعف بان جعلهم كعصف
مأكول انما كان لكفرهم وجرأتهم على البيت لا لايلاف قريش وقيل
متعلقة بمحذوف تقديره اعجبوا ومنها اللام الثانية في يا لله للمسلمين
وتعلقها بمحذوف هو فعل اي ادعوك لهم او اسم هو حال من المنادى
اي مدعوا لهم ولم يطلع ابن عصفور على القول الثاني فنقل الاجماع على الاول وقال

ومنها

ومنها اللام الداخلة على المضارع نحو وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس
وانتصابه بان مضمرة بعينها وفاقا للجمهور لا بان او كي مضمرة خلافا
للسيرافي وابن كيسان ولا باللام اصالة خلافا لاكثر الكوفيين ولا بها
لنيابتها عن ان خلافا لثعلب ولك اظهار ان الا اذا اقترن الفعل بلا
لئلا يحصل الثقل بالتقاء المثلين ومن فروعه ان الاخفش اجاز ان
يتلقى القسم بلام كي وجعل منه يحلفون بالله لكم ليرضوكم فقال المعنى
ليرضينكم قال ابو علي وهو اولى من ان يكون متعلقا بيحلفون والمقسم
عليه محذوفا وانكره الجماعة لان القسم انما يجاب بالجملة فالجواب محذوف
وهو ليرضنكم وكذا امثاله السابع تاكيد نفي كان نحو وما كان الله ليطلعكم
على الغيب وكذا لم يكن الله ليغفر لهم ويسميها بعضهم بلام الجحود لملازمتها
للجحد اي النفي ووجه كونه للتاكيد عند الكوفية ان اصله ما كان يفعل فزيدت
اللام تاكيدا وعند البصرية ان اصله ما كان قاصدا ونفي قصد الفعل ابلغ
من نفيه فهي عندهم حرف جر متعلق بخبر كان المحذوف والنصب بان مضمرة
وجوبا وزعم كثير من الناس في قوله تعالى وان كان مكرهم لتزول منه الجبال
بكسر اللام الاولى في قراءة غير الكسائي انها لام الجحود وفيه نظر لان لام
الجحود تختص بما ولم ولاختلاف فاعلي كان وتزول قال ابن هشام والذي
يظهر لي انها لام كي وان ان شرطية اي وعند الله جزاء مكرهم وهو مكر اعظم
منه وان كان مكرهم لشدته معدا لاجل زوال الامور العظام المشبهة في
عظمها الجبال وقد يحذف كان قبل لام الجحود كقول ابي الدرداء في الركعتين

بعد الظهر ما انا لا ادعهما الثامن موافقة الى نحو بان ربك اوحى لها
ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه التاسع موافقة على في الاستعلاء الحقيقي
نحو ويخرون للاذقان وتله للجبين وقوله فخر صريعا لليدين وللفم
والمجازي نحو وان اسأتم فلها قال النحاس المعنى من اجلهم ولا يعرف في العربية
لهم بمعنى عليهم العاشر موافقة في نحو ونضع الموازين القسط ليوم القيمة
لا يجليها لوقتها الا هو ومنه قوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تتوضأ
لكل صلوة كما في الرواية الاخرى لوقت كل صلوة ومنه قولهم مضى لسبيله
وكذا يا ليتني قدمت لحياتي وقيل للتعليل اي لاجل حياتي في الآخرة
الحادي عشر بمعنى عند نحو كتبته لخمس خلون الثاني عشر موافقة بعد نحو اقم
الصلوة لدلوك الشمس وفي الحديث صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته
الثالث عشر موافقة مع قاله بعضهم وانشد • فلما تفرقنا كاني ومالكا •
لطول اجتماع لم نبت ليلة معا • والظاهر انه بمعنى بعد الرابع عشر موافقة
من نحو سمعت له صراخا قال جرير • لنا الفضل في الدنيا وانفك راغم •
ونحن لكم يوم القيمة افضل • الخامس عشر التبليغ وهي الجارة لاسم السامع
لقول او ما في معناه نحو قلت له واذنت له وفسرت له السادس عشر موافقة
عن نحو قال الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه قاله
ابن الحاجب وقال ابن مالك وغيره هي لام التعليل وقيل لام التبليغ وفيه
التفات عن الخطاب الى الغيبة او اسم المقول لهم محذوف اي قالوا لطائفة
من المؤمنين لما سمعوا باسلام طائفة اخرى وكذا حيثما دخلت اللام على غير المقول له

البحث والتوجيهات الثلث

ياول

يأول على بعض ما ذكرنا نحو قالت اخراهم لاولاهم ربنا هؤلاء اضلونا ولا اقول
للذين تزدري اعينكم لن يؤتيهم السابع عشر الصيرورة وتسمى لام العاقبة
ولام المآل نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله فان
يكن الموت افناهم فللموت ما تلد الوالدة ويحتمله قوله ربنا انك آتيت
فرعون الى قوله ليضلوا عن سبيلك ويحتمل انها لام الدعاء فيكون الفعل
مجزوما لا منصوبا ومنه قيل قوله تعالى ولا تزد الظالمين الا تبارا ويؤيده ما بعده
ربنا اطمس على اموالهم الاية وانكر البصريون لام العاقبة قال الزمخشري
والتحقيق انها لام العلة والتعليل على طريق المجاز دون الحقيقة تشبيها
للعداوة بالمحبة والتبني من حيث ترتبها على الالتقاط فاللام مستعارة لما
يشبه التعليل الثامن عشر القسم والتعجب معا وتختص باسم الله تعالى كقوله
لله يبقى على الايام ذو حيد التاسع عشر التعجب المجرد عن القسم ويستعمل في
النداء نحو يا للماء ويا للعشب قال • فيا لك من ليل كان نجومه • ومنه
يا لك رجلا عالما وقولهم لله دره فارسا ولله انت قال • شباب وشيب
وافتقار وثروة • فلله هذا الدهر كيف ترددا • العشرون التعدية ذكره
ابن مالك في الكافية ومثل له في شرحها بقوله فهب لي من لدنك وليا يرثني
ولم يذكره في التسهيل بل ذكر في شرحه انه للتمليك قال ابن هشام و
الاولى عندي ان يمثل للتعدية بنحو ما اضرب زيدا لعمرو وما احبه لبكر
قلت يرد على قول ابن مالك ان التمليك مستفاد من الهبة وان
الهبة متعدية بنفسها ويمكن ان يجاب عنها بان المراد من الهبة ليس
حقيقتها

بل التخليق والخلق لا يقتضي التمليك ولا يتعدى بنفسه إلا إلى مفعول واحد
الحادي والعشرون التوكيد وهي اللام الزائدة بأنواعها منها المعترضة بين
الفعل المتعدي ومفعوله كقوله ، وملكت ما بين العراق ويثرب
، ملكا أجار لمسلم ومعاهد ، ومنه قوله ، ومن يك ذا عظم صليب رجا به
، ليكسر عود الدهر فالدهر كاسر ، وليس منه ردف لكم خلافا للمبرد
بل ضمن معنى اقترب فهو مثل اقترب للناس حسابهم واختلف
في اللام نحو يريد الله ليبين لكم وأمرنا لنسلم فقيل زائدة وقيل
للتعليل وقال بعضهم المفعول محذوف أي يريد الله التبيين ليبين
ويهدي أي ليجمع لكم بين الأمرين وقال الخليل وسيبويه الفعل
في ذلك مقدر بمصدر مرفوع بالابتداء واللام وما بعدها خبر أي إرادة
الله للتبيين وأمرنا للإسلام فلا مفعول للفعل ومنها اللام المسماة بالمقحمة
وهي المعترضة بين المتضايفين كما في قولهم يا بؤس للحرب فالمقحمة تقوية للا
ختصاص وهل انجرار ما بعدها بها أو بالمضاف فيه قولان أرجحهما
الأول لأن اللام أقرب ولأن الجار لا يعلق قلت ولأن المنادى أي المضاف
لا يضمر ومن ذلك لا أبا لزيد ولا غلامي له على قول سيبويه لأن اسم لا
مضاف لما بعد اللام وأما على قول من جعل اللام مع ما بعدها صفة
وجعل الاسم شبيها بالمضاف لأن الصفة من تمام الموصوف وعلى قول من
جعلهما خبرا وجعل أبا وأخا على لغة من قال ، إن أباها وأبا أباها ،
وجعل حذف النون شاذا فاللام للاختصاص متعلقة باستقرار محذوف

ومن ذلك المسماة لام التقوية وهي المزيدة لتقوية عامل ضعف إما
لتأخره نحو لربهم يرهبون وللرؤيا تعبرون أو لكونه فرعا في العمل نحو
مصدقا لما معهم فعال لما يريد نزاعة للشوى ونحو ضربي لزيد حسن و
أنا ضارب لعمرو قيل ومنه إن هذا عدو لك ولزوجك وفيه نظر
لأنه وإن كان بمعنى معاد لا ينصب المفعول لأنه للثبوت وليس بجار على الفعل
في التحرك والسكون بل اللام متعلقة بمستقر محذوف صفة لعدو كذا قال
ابن هشام وأقول الأصل في المتعدي أن لا يكون صفة مشبهة وعدم
الجريان لكونه من ملحقات اسم الفاعل فهو كقوله فعال لما يريد وقد تجتمع
التأخر والفرعية نحو قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين أما قوله تعالى نذيرا
للبشر فإن كان بمعنى المنذر فهو مثل فعال لما يريد وإن كان بمعنى الإنذار
فاللام مثلها في سقيا لزيد وسيأتي قال ابن مالك ولا يزاد لام التقوية مع عامل
يتعدى إلى اثنين لأنها إن زيدت في مفعوليه فلا يتعدى فعل إلى اثنين
بحرف واحد وإن زيدت في أحدهما لزم ترجيح من غير مرجح وهذا الأخير مم
لأنه إذا تقدم أحدهما على العامل دون الآخر يزاد فيه وترجحه لأنه المحتاج
للعمل فيه إلى التقوية وقد قال الفارسي في قراءة من قرأ ولكل وجهة هو
بالإضافة إنه من هذا أي ثمة زيدت في أحد المفعولين لتقدمه والمعنى
الله مولي كل ذي وجهة وجهته فالضمير للتولية والمفعول الثاني محذوف
وإنما لم يجعل كلا والضمير مفعولين فيستغنى عن حذف ذي ووجهته
لئلا يتعدى العامل إلى الضمير وظاهره معا ولهذا قالوا في قوله هذا سارقة
للقرآن

أي للإلحاق والاعتبار

بديهة ان الهاد مفعول مطلق وقد دخلت اللام على احد المفعولين
مع تاخرهما في قول الليلى الحجاج لا يعطى العصاة مناهم ولا الله يعطى
للعصاة مناها وهو شاذ لقوة العامل ومنها لام المستغاث
عند المبرد واختار ابن خروف بدليل صحة اسقاطها وقال جماعة
غير زايدة ثم اختلفوا فقال ابن جني متعلقة بحرف النداء لما فيه من
معنى الفعل ورد بان معنى الحروف لا يعمل في المجرور وفيه نظر لانه
قد عمل في الحال في نحو قوله كان قلوب الطير رطبا ويابسا وهو في حكم
الظرف المجرور وقال الاكثرون متعلقة بفعل النداء المحذوف واختار
ابن الصايغ وابن عصفور ونسباه الى سيبويه واعترض بانه متعد
بنفسه فاجاب ابن ابي الربيع بانه ضمن معنى الالتجاء في نحو يا لزيد و
التعجب في نحو يا للدواهي واجاب ابن عصفور بانه ضعف بالتزام الحذف
فقوي تعديه باللام واقتصر ابن حيان على ايراد هذا الجواب وفيه نظر
لان اللام المقوية زايدة كما تقدم وهؤلاء لا يقولون بالزيادة فان قلت
وايضا فان اللام لا يدخل في نحو زيدا ضربته مع ان الناصب ملتزم الحذف
قلت لما ذكر في اللفظ ما هو عوض كان كانه لم يحذف فان قلت وكذلك
حرف النداء عوض من فعل النداء قلت انما هو كالعوض ولو كان عوضا
البتة لم يجز حذفه ثم انه ليس بلفظ المحذوف فلم ينزل منزلته من
كل وجه **تنبيه** كما زادوا اللام في بعض المفاعيل المستغنية
عنها تقدم عكسوا ذلك فحذفوها من بعض المفاعيل المفتقرة اليها

كقوله

كقوله تعالى يبغونها عوجا والقمر قدرناه منازل واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون
قال فتولى غلامهم ثم نادى اظليما اصيدكم ام حمارا ومنه رواية فهلا
اذا قالت حذام فانصتوها **الثاني والعشرون** التبيين وهي ثلاثة
اقسام **احدها** تبيين ما بين المفعول من الفاعل وهو يتعلق بذكره و
ضابطها ان يقع بعد فعل تعجب او اسم تفضيل مبنيين حبا وبغضا نحو
ما احبني وما ابغضني فان قلت لفلان فانت فاعل الحب والبغض وهو
مفعولها وان قلت الي فلان فهو بالعكس كذا قاله ابن مالك فينبغي ان
يذكر هذا المعنى في معاني الى ايضا **الثاني** ما يبين فاعلية غير ملتبسة
بمفعولية **الثالث** عكسه وهو ما يبين مفعولية غير ملتبسة بفاعلية
ومصحوب كل منهما اما غير معلوم مما قبلها او معلوم ولكن استؤنف بيانه
تقوية وتاكيدا واللام في الكل متعلقة بمحذوف **مثال** المبينة للمفعولية
سقيا لزيد وجدعا له فهذه اللام ليست متعلقة بمصدرين ولا بفعليهما
المقدرين لانهما متعديان ولا هي مقوية للعامل لضعفه بالفرعية ان قدر
انه المصدر او بالتزام الحذف ان قدر انه الفعل لان لام التقوية صالحة
للسقوط وهذه لا تسقط لا يقال سقيا زيدا خلافا لابن الحاجب ذكره في
شرح المفصل ولا هي مع مخفوضها صفة للمصدر فتتعلق بالاستقرار لان الفعل
لا يوصف فكذا ما يقوم مقامه وانما هي لام مبينة للمدعو له او عليه ان لم
يكن معلوما من السياق او مؤكدة للبيان ان كان معلوما وليس المقدر
اعني كان عمر ابن عصفور لانه يتعدى بنفسه بل التقدير ارادتي لزيد وقال
ابن مالك

في شرح التسهيل اللام في سقيا لك مرفوع متعلق بالمصدر وهي للتبيين
وفي هذا تهافت لانهم اذا اطلقوا القول بانها للتبيين فانما يريدون
انها متعلقة بمحذوف مستانف للتبيين **ومثال** المبينة للفاعلية
تبا لزيد وويحا له فانهما في معنى خسر وهلك واختلف في معنى
قوله تعالى انكم مخرجون هيهات هيهات لما توعدون **فقيل**
اللام زائدة وما فاعل **وقيل** الفاعل ضمير مستتر راجع الى البعث
او الاخراج واللام للتبيين **وقيل** هيهات مبتدا بمعنى البعد والجار
والمجرور خبر **واما** قوله هيت لك فمن قرا بها مفتوحة وبناه باحد
الحركات فهيت اسم فعل **فقيل** مسماه فعل ماض اي تهيئت فاللام متعلق
به **وقيل** بمعنى اقبل وتعال فاللام للتبيين اي ارادتي لك و
اما من قرا هيئت مثل جئت فهو فعل بمعنى تهيات فيتعلق به و
اما من جعل تاءه للمخاطب فاللام للتبيين مثلها مع اسم الفعل و
معنى تهيئه يوسف عليه السلام اذ الخطاب له تيسر انفرادها به لا
انه قصدها بدليل وراودته فلا وجه لانكار الفارسي هذه القراءة
مع ثبوتها واتجاهها **تنبيه** فيه فوائد
الاولى ما مر من دلالة هيئة الاسمية على الاستمرار والثبات و
اختصاص الجنس او الافراد ~~عند التعريف~~ ~~عند غيره~~ في الاثبات بل واحتمال لامه جميع اقسام
التعريفات مع بحث سالف فيه ومن التصريح باستحقاقه الحمد المطلق
بالذات وبالصفات حمدا ولم يحمد بخلاف الصيغ السابقة **الثانية** تعليم

كيفية الحمد اما اذا قدر قولوا فظ واما اذا لم يقدر فلما في الكشاف انه تعالى
علي السنة العباد يعلمهم كيف يحمدونه ويمجدونه بخلاف ان يقول احمدوا
فعلمهم الحمد الذي حمد به نفسه لان حمدهم لا يكون كفاء حقه لكونه
معلولا فانهم يطلبون به ادامة الموجود او ايجاد المفقود فلا يخلص له
اما الحكاية فتلوا المحكي **الثالثة** اختيار راس الشكر جواب سؤال **الرابعة** الاشعار
بانه مختار ان خص الحمد بالاختياري كما قاله القاضي والانفراج للانعام
وغيره والواصل وغيره **الخامسة** التنبيه على ان ثناء العبد لا ينبغي الا
بعد الاحسان ان خص به على ما ذكر في التفسير الكبير واقله الايجاد
والانفجاع **السادسة** احتمال اللام للاختصاص اللايق والانتساب الرايق
فان الثناء على كل حسن ومحسن واقع لمن قسم له الحسن ورسم له الاحسان
قال وابلغ محمود الثناء خصصته بافضل اقوالي واكمل احمدي
وللتمليك الحقيقي الصادق فان كل مخلوق ملك الخالق وللاستيلاء
الكلي الموافق نحو البلاد للسلطان وكل قادر مستول على مقدوره وما فيه
السابعة استجماع الذات لجميع الصفات فتخصيص بعضها بالذكر بعد ذكر
للتنبيه على تعليل الاستحقاق الشاملة لجميع مراتب الذات بخلاف ما
لو قال الحمد لرب العالمين او للخالق والرازق ونحوهما قال علم الهدى
ولذلك حمد نفسه مع ان حمد احد نفسه في الخلق مذموم لينبه بذلك
ان الذم فيما لا يستحق وجوهه ولا يستحق الحمد بذاته بل بغيره اذا
في الحقيقة ذلك الغير وان الذم فيما لا يخ عن عيوب وافات ولا يمدح

حق قراءته مفتعلا

كيفية

الا بامتثال امر خالقه فحق مثله الفرح الى خالقه وتطهير التكبر
يوصف به لسلاعتي اذ كل ما يدركه العبد من فضيلة او رفعة فبالله
لا بنفسه فعليه الفرح بالشكر لا بالتكبر اي من الكبرياء ردائي
والعظمة ازاري قلت وفرق بينهما في جواز نسبة الحمد الى الخلق دون
التكبر ان مرجع الحمد جمال الصفات وقد يشترك فيها المظاهر
ومرجع التكبر الى كمال جلال الذات او كمال عظمة الصفات ولا شركة فيهما
لذلك قال عليه السلام حاكيا فمن نازعني شيئا منها ادخلته النار
الثامنة لما كان المطلق منصرفا الى الكامل المطلق الحمد اما بحسب الحقيقة
فليحمل على اكمل افراده واجمع احاده المسمى بحمد الحمد وهو الحمد المعتبر
عن الله الجامع لجميع الالسنة الاربعة
في الانسان الكامل بجميع اجزائه والسنته الخمسة ١ الذاتي و٢ الحالي
الاستعدادي و٣ المرتبي و٤ الحكمي و٥ الجمعي في جميع حقائقه
وحضراته الخمس ١ المعنوية و٢ الروحية و٣ النفسية و٤ الخيالية
و٥ الحسية بها ولها وذلك هو الثناء الذي اشار اليه بقوله صلى الله عليه
انت كما اثنيت على نفسك فقد قال المحققون ان هذا الحمد لا يتصور الا
من الحق لنفسه او الانسان الكامل الحق واما بحسب اصطلاح العبارة فليذهب
الذاكر به كل مذهب يمكن من الحمد الذاتي والصفاتي والافعالي ومن الحمد
التسبيحي والتهليلي والتحميدي الخاص واما بحسب الاشارة فليشعر بان
العجز عن ذكر كيفيته وقبل ادراكه خبرات وذلك لما قال الجزري ان العلم بما
لا يحاط انما يكون من حيث العجز عن احاطته والا كان جهلا فالعجز عن درك
الادراك ادراك

[illegible]

والخوض في طلب الادراك اشراك ولذلك قال عليه السلام لا احصي ثناء عليك
ولا ابلغ كل ما فيك كيف والتوفيق لكل حمد والاقدار عليه نعمة اخرى
وهلم جرا فلا يفي بحقه قوة الحامد ولذلك شرح التوفيقة الاجمالية
من قوله صلى الله عليه وسلم انت كما اثنيت على نفسك وقوله الحمد لله على
كل حال وعلى جميع نعمه ما علمت منها وما لم اعلم وعدد خلقه ورضا نفسه
وزنة عرشه ومداد كلماته اي عني ذلك وفي الدعاء السيفي فلك الحمد
عدد ما حفظه علمك وعدد ما وسعته قدرتك واضعاف ما يستوجبه
من جميع خلقك وعن بعض العارفين اللهم لك الحمد حمدا لا منتهى
له دون مشيئتك ولك الحمد حمدا لا منتهى له دون علمك ولك الحمد حمدا
لا جزاء لقائله الا رضاك عنه

التفسير

قال في التيسير الكلام الجامع في الحمد انه يذكر في العرف لمعان اربعة
الاول الثناء بالافعال الحسنة يقال حمدت زيدا على فعله كذا فمعناه
على هذا الثناء عليه في كل ما فعل امات او احيا افقر او اغنى ابلى او
ابتلى اهلك او انجى وهكذا يجب فان جميع ما يفعله فضل او عدل وحكمة
عاقبته حميدة **الثاني** بمعنى الشكر على الانعام فمعناه الشكر لله على
نعمه التي لا تحصى ومننه التي لا تنسى كما قال وان تعدوا نعمة الله لا
تحصوها وما بكم من نعمة فمن الله **الثالث** بمعنى الرضا يقال حمدت
سيرة فلان ومذهبه فمعناه رضيت بقضيته وقسمته فلا اعتراض
على فعله ولا اعراض عن حكمه كيف وقد قال فيما يروى من لم يرض

بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر على نعمائي فليخرج من ارضي وسمائي وليطلب
ربا سواي قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك **الرابع** بمعنى المدح بالصفات
الحسنى فمعناه المدح لله على صفاته الحسنى فاذا حمل اللام على استغراق الجنس
يشمل المعاني الاربعة **قلت** لانها موارد حقيقته المتحدة الشاملة السابق
ذكرها لا اعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه فان قلت العبد يقول اثني
على الله بكل افعاله فهي جميلة واشكر على نعمائه فهي جزيلة وارضى بكل اقضيته
فهي حميدة وامدحه بكل صفاته فهي جليلة . ثناكو تا ثنا يابي . شكركو تا عطا
يابي . رضا ده تا رضا يابي . در جو تا دريابي . قال وقال ان الله تعالى
افتتح بالحمد حين خلق السموات والارض فقال الحمد لله الذي خلق
السموات والارض وختم بالحمد فقال وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله
رب العالمين فجعل ابتداء العالم وانتهاءه بالحمد **واقول** فيه سر
ما يروى انه عليه السلام وصى لابي هريرة ان يقول في ابتداء كل امر شروع
حتى الموافقة لبسم الله والحمد لله جمعا بين البركتين الجامعين لما
بين الاول والاخر وفيه اشارة ايضا الى مؤدى قوله تعالى وان من شيء
الا يسبح بحمده وقوله عليه السلام الحمد لله على كل حال فان كلا منهما اشار
سر السر الجامع وذلك لدوام فيض نعمه كل لحظة كما قال الشيخ في تفسير
الفاتحة لو اعرض عن العالم لحظة لفني العالم باسره دفعة وعلى ذلك
بنى الفقهاء استغراق الاوقات بالمندوبات مندوب وفهم ذلك من
قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون

الحديث

في التفسير الكبير عن النبي عليه السلام اذا انعم الله على عبد نعمة فيقول
العبد الحمد لله فيقول الله تعالى انظروا الى عبدي اعطيته ما لا قدر له
فاعطاني ما لا قيمة له معناه ان الانعام احد الاشياء المعتادة كاطعام
الجائع وارواء العطشان وكسوة العاري وقوله الحمد لله معناه ان
كل حمد اتى به احد فهو لله تعالى فيدخل محامد ملائكة العرش والكرسي
واطباق السماء والانبياء والاولياء والعلماء وما سيذكرونه الى وقت قوله
وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وهي بأسرها متناهية وما لا نهاية
له مما يأتونها ابد الآباد لذلك قال تعالى اعطيته نعمة واحدة لا قدر لها فا
عطاني من الشكر ما لا حد له **تنبيه** نعم الله على العبد في الدنيا
متناهية والحمد كما عرفت غير متناه والمتناهي اذا اسقط من غير المتناهي
كان الباقي غير متناه فما بقي من تلك الطاعة غير متناه فيقابلها الله
تعالى بنعم غير متناهية لهذا يستحق الثواب الابدي انتهى **قلت**
هذا حكم حكمي ناظر الى الوعد بقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
وان تك حسنة يضاعفها كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة
حبة والله يضاعف لمن يشاء والله ذو الفضل العظيم لان ذلك
الحمد من حيث انه حق مواد يوجب بذاته الثواب الابدي والله اعلم

الكلام فيه مواقف **الاول** في ان الحمد
حقيقة ليس الا لله تعالى وذا لوجوه **الاول** ان الخالق لداعية
المنعم الى الانعام هو المنعم بالحقيقة **الثاني** ان المنعم الطالب للعوض

ولو ثناءً او ثواباً استعيض لا منعم فالمستحق للحمد في الحقيقة هو الذي له
الجود المحض الثالث كل نعمة منك وكل منك فموجد الحق وما بكم من نعمة
فمن الله الرابع الانتفاع بالنعمة مشروط بحصول المنعم والمنعم عليه والحيوة
من الله تعالى الثاني في ان العبد عاجز عن استيفاء حق حمد الله تعالى الا
بوجه مجمل فيه الايماء الى العجز عن الاستيفاء وذا لوجوه الاول كون النعم
لا تحصى بلا نهاية الثاني القيام بالحمد باقدار الله ورفعه الموانع وخلقه
داعية الحمد والكل نعمة فيقتضي شكراً وهلم جراً الثالث ان الحمد ليس
مجرد القول بل مع علم المنعم عليه بصفات المنعم وجلاله وكل ما يخطر
بالبال فجلال الله تعالى اعظم منه الرابع من اعتقد ان حمده يساوي نعم الله
فقد اشرك فهذا معنى قول الامام الواسطي الشكر شرك الخامس كمالات
الله تعالى ازلية ابدية فالشكر الحادث المتناهي لا يستوفيها فقوله
وحين تحقق العجز عن الاستيفاء بهذه الوجوه جعل اظهار العجز عن الاستيفاء
عين الاستيفاء واجمال القول بحسب القدرة شكراً فان المأمور الآتي بالمقدور
معذور نقل ان داود عليه السلام قال الهي كيف اشكرك وشكري لك لا يتم
الا بانعامك علي وهو ان توفقني لذلك الشكر فقال يا داود لما علمت عجزك
عن شكري فقد شكرتني بحسب طاقتك قلت لقوله تعالى لا يكلف الله نفساً
الا وسعها فتعين ان الطاعة بقدر الطاقة الثالث في اجوبة شبه ذكرها في
التفسير الكبير الجواب الاول لا نجحد ان يامر عبيده بالحمد لانه ان كان
بناءً على انعام كان طلب الجزاء وذلك يقدح في الكرم وان كان لا بناء عليه فهو

اتعاب وظلم قلنا الا لانعامه بل لاستحقاقه بالذات ولكماله الخاصة او
نفع لغاية العبيد كما سيجيء الثاني انه لو وجب لقضى ايجابه انه لا ينقضي
ولو تركته لعاقبتك ابد الاباد فلا يليق بالحكيم قلنا جوابه هو الجواب في
عامة التكاليف وهو الذي اشير اليه في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا
الله ذكراً كثيراً الى قوله تعالى وكان بالمؤمنين رحيماً من ان تكليفه ايانا انما هو ليخرجنا
من ظلمات امكاننا حسب قوة اعياننا وكدورات ابداننا فالعقاب الابدي على
تقدير عدم الامتثال هو مقتضي تلك الظلمات فعلم ان تكليفه بانواعها نعمة
وفضل وعقابه عدل ومعاملة بما هو اللائق بالحكمة وبه يندفع الثالث
وهو ان الاشتغال بالحمد ولا ينفع المحمود عبث ويندفع ايضاً الرابع وهو
انه سوء ادب لانه مقابلة لاحسان الله بذلك الشكر القليل وذلك لانه
اما بتكليفه وكان سوء الادب في تركه واما باذنه فاقامة القليل مقام الكثير نعم
منه الخامس استحضار النعم يمنع الاستغراق في معرفة المنعم قلنا الاستحضار
المجمل كاف فلا يمنعه اما اقام اظهار العجز عن ذلك الاستحضار مقام الاستحضار
لطفاً منه السادس ان الشكر عند النعمة دليل انه لاجلها فمعبوده
بالحقيقة هو النعمة وحظ النفس وذلك مقام نازل قلنا ترتبه عليها
من حيث ان النعمة مذكرة لاستحقاقه الذاتي او من حيث ان النعمة
دليل عناية المنعم لا غير

الاحكام فيها

مجاهد الاول ان القراءة فريضة في الصلوة وعن الاصم والحسن بن
صالح لا لنا وقرآن الفجر بعد اقم الصلوة اي اتم قراءة الفجر والامر للوجوب

ولا قائل بالفصل بين الفجر وغيره والاخبار في ذلك كثيرة لهما قوله عم
صلوا كما رأيتموني اصلي جعل الصلوة من المرئيات والقراة ليست بمرئية فلا
تكون منها قلنا الروية اذا تعدت الي مفعولين كانت بمعنى العلم او نقول
رؤية الكل لا تقتضي رؤية كل جزء لصحة رايت زيدا واكثر اجزائه غير
مرئي الثاني من ترك حرفا من الفاتحة وهو يحسنها لم يصح صلوته عند
الشافعي وعندنا قراة الفاتحة ليست بفرض لنا ان امر فاقرؤا خاص لا يزاد
عليه بخبر الواحد وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
فيحمل على نفي الفضيلة كما في قوله عليه السلام لا صلوة لجار المسجد الا في
المسجد او قوله صلعم برواية ابي هريرة كل صلوة لم يقرا فيها بفاتحة الكتاب
فهي خداج غير تام نقصانها بترك الواجب ولا يقتضي عدم جوازها له
مواظبة الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين فيجب علينا لقوله عم فاتبعوه
واتبعوني وقوله عم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي
قال في التفسير الكبير والعجب انهم اي الحنفية تمسكوا في وجوب مسح الناصية بخبر
واحد فجعلوا منه ذلك القدر شرطا لصحة الصلوة وههنا نقل اهل العلم مواظبة
الرسول مع ذلك حكموا بصحة الصلوة بدونها وانهم تمسكوا في طلاق الفار
باثر عثمان مع ان عبد الرحمن وابن الزبير خالفاه ومع ان القران يوجب
عدم الارث فكيف لم يتمسكوا بعمل كل الصحابة ههنا مع انه يوافق النص
والمعقول قلنا المواظبة وان ثبتت بالتواتر لا توجب الوجوب كما في
المضمضة والاستنشاق في الوضوء لان ينقل انها بطريق الفرضية

وفيه

المنع وحديث اتباع السنة لا يوجب الوجوب ثم خبر مسح الناصية
يبين مجمل المسح القابل للبيان لانه امر يقتضي المقدار فيعتبر باسم
المسح المعمم بخلاف خبر الفاتحة لانه خاص القراة في قوله فاقرؤا لا يحتمل
البيان فيما انه بزيادة فرض نسخ وخبر الواحد لا يصلح له واما تمسكه
باثر عثمان وهو ان امراة الفار ترث فلا معارض له من القران وان زعم
انه لم يذكر فيه الا الطلاق لا عدم الارث اصلا فضلا عن الفار ولان العقل
اذا المعقول يوافقنا فانا من حيث ان الطلاق لم يعهد رافعا للحق الموجه
بل مانعا للتوجه مما من شانه التوجه وقد توجه حقها في ماله بمرضه
بخلاف ارثه منها لو ماتت في عدة طلاق الفار غير ان المقتضي انما يعمل
في محل قابل له وذلك بكونها منكوحة من وجه ببقاء العدة فلذلك لا ترث
في المدخولة والمدخولة اذا ماتت بعد العدة خلافا لمالك وابن ابي
ليلى وثانيا ان رد قصد ابطال حق الغير على قاصده امر محمود في الشريعة
بالاجماع كعدم ارث القاتل دفعا للظلم واي معقول شرعي اوضح
من المشتمل على مصلحة دفع الظلم ومن العجب انه يثبت فرضيتها في
التفسير الكبير تارة بان قراتها احوط فيكون واجبة واخرى بان
قراتها هي الكراة بعضهم فاقرؤا ما تيسر لانها محفوظة للمكلفين
فهي متيسرة عليهم فذلك مع ان الاحوطية المطلقة لا تثبت الا الاولوية
منقوض بكل ما له شبه الوجوب وليس بفرض وكذا مع انه تخصيص
بلا مخصص منقوض بنحو سورة الاخلاص الثالث القراة بالفارسية

يجوز بها الصلوة عند الح مطلقا وعند الاماميين مع العجز ويروي
رجوعه الي قولهما في الاصح ومنعه الشافعي مطلقا لنا ان مبني
القراة علي التيسير بالنص واذ هي مما يسقط كما في الامي وبتحمل كما في
المقتدي فمن العلماء من لم يوجبها مر والتيسير في جواز الفارسية
يؤيده قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين والضمير راجع الى القراة وليس
فيها بالعربي فيكون المراد معناه باي عبارة اديت وكذا قوله واوحي الي
هذا القران لانذركم والعجم لا تنذرون به الا اذا ترجم بلسانهم وقد سمي
ما انذر به قرانا قال المشايخ يختص بذلك الفارسي لانه في انه لسان اهل
الجنة كالعربي فيجوز ذلك ولم يجوز غيره جمعا بين الادلة وادلة الخصوم
وذكر في التفسير الكبير من طرف الشافعية دلايل الاول مواظبة النبي عم
علي العربية وقد قال ابتغوني في قدع فتسمانيهما الثاني مواظبة الصحابة
وقد قال عم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي
قلنا هذا ادني من مواظبة النبي عليه السلام مع انه لا يثبت الا السنة
ثم ان مواظبتهم يجوز ان يكون لكون العربية لسانهم علي ان مواظبة
الرسول علي شيء يجوز ان يكون لكونه اولي وان ترك الاولي للخواص
عنزلة الذنب كما عرف بل وروي انه حسنات الابرار سيات المقربين
فلا اعتماد علي ان يوخذ جهة المواظبة الثالث قوله صلى الله عليه وسلم
ستفترق امتي علي نيف وسبعين فرقة كلهم في النار الا ملة واحدة قيل من
هم يا رسول الله قال ما انا عليه واصحابي واصحابه ما قرءوا بالفارسية

كتاب الكفرة

قلنا بعد ما تم منقوض بجواز البيع والشراء والاقارير والطلاق والعتاق
وساير التصرفات الشرعية بالفارسية وغيرها وبجواز ترك الاداب
والسنن التي واظبوا عليها والرخص والمعاملات التي لم يعلموها فالمراد
بالحديث العقيدة والضروريات الدينية والا لكفر كل من الايمة المختلفين
عنه ان ثبت الحديث ثم ذكر ادلة اخرى تجري مجراها بل اضعف منها كقوله
الفارسي من جنس كلام البشر وانه علي سبيل المشنيين اوانه امر بالتسبيح
للعاجز فدل انه لا يكفي الترجمة وانه من كان مواظبا على قراة زند وبستا
لغي لله مطيعا اذ فيها ايات كثيرة مطابقة لما في القران من الثناء علي الله تعالي
والترغيب في الاخرة وتقبيح امر الدنيا ولصح بذلك صلوته وذا لا يليق بدين
المسلمين واضعف فلا نتعرض لها غير انه قال قالوا لو ذكر
في اخر التشهد دعاء يكون من جنس كلام الناس فسدت صلوته ثم
قالوا بصحة الصلوة بنحو قولنا دو سبز كان وهذه من المناقضات
العجيبة قلنا اعجب من ذكر كلمة الطعن في امام المسلمين سلم
له الكل ثلثة ارباع العلم وهو لا يسلم الربع لغيره من غير تفرقة
بين المعنى المرتب المذكور بعينه في القران لا سيما برعاية نظمه وبين
الكلام الذي ليس معناه المرتب مذكورا فيه اصلا ولا في الحديث
الماثور مما يستعمل سواله بين احاد الناس نحو زوجني فلانة وغدني
وعشني والتكلان علي التوفيق تنبيه في التفسير الكبير
مذهب الشافعي ان من لم يحفظ بعض الفاتحة قرا ما حفظ منها وقرا

بقدر الباقي من سائر القرآن ومن لم يحفظ شيئا من الفاتحة فان حفظ من
القرآن قرأ والا اتى بالتكبير والتحميد ومن لم يحفظ ولا ذكرا عربيا
يذكر الله باي لسان قدر عليه لقوله عليه السلام اذا امرتكم بشيء فأتوا به
ما استطعتم **فاقول** هذا يوافق ما عليه الشافعية ويردي بوجه
اليه انه يرد على نفسه جميع الاعتراضات التي اوردوها على ان خبر
الواحد وهو خبر الاستطاعة لا يصلح مغيرا لما ثبت في القرآن بلفظ
خاص لا يحتمل البيان بل ذلك لان الامر لما خص بالاجماع الحق به العاجز
لا بالحديث **الرابع** يكره القراءة خلف الامام سرا او جهرا وللشافعي في
الجديد وجوبها على المقتدي مطلقا **لنا اولا** قوله تعالى واذا قرئ
القرآن فاستمعوا له وانصتوا يتناول المقتدي **فنقول** الامر للوجوب
ولا وجوب لاستماع القرآن والانصات خارج الصلوة اجماعا فتعينت
هي ثم لا فاصل بين الجهر والاسرار قال في النهاية اكثر اهل التفسير
على ان هذا الخطاب للمقتدين ومنهم من حمل على حال الخطبة ولا تنافي في
ان يكونا مامورا بهما في الموضعين **وثانيا** قوله عليه السلام من كان
له امام فقراءة الامام قراءة له وحكم كون الامام نائبا عن المقتدي
ضامنا بصلاته بقوله عليه السلام الائمة ضمناء صحة وفسادا امر
يتعلق بمطلق الصلوة التي هي مجملة فيلتحق خبر الواحد بيانا لها بخلاف
خبر تعيين الفاتحة وضم السورة فانهما يتعلقان بالقراءة وهي خاصة
لا مجملة فهذا هو الحرف الفارق بين القبيلين **وثالثا** الخبر المشهور

وهو

وهو قوله عليه السلام انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا كبر فكبروا
واذا قرأ فانصتوا واذا ركع فاركعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا
لك الحمد فبين كيفية الايتمام وامر بالمشاركة في البعض وعدمها في البعض
قال في النهاية منع القراءة عن المقتدي ماثور عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة
منهم المرتضى والعبادلة وقد دون اهل الحديث اساميهم **ورابعا**
ما روى الدارقطني عن عبادة بن الصامت انه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعض الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة فلما انصرف اقبل علينا بوجهه
الكريم فقال اني لاراكم تقرأون خلف امامكم قلنا بلى قال لا تفعلوا ذلك
الا بفاتحة الكتاب **فنقول** سكوت المقتدي صفة الصلوة فعلناه بيانا
لمجمل الصلوة وقراءة الفاتحة صفة مطلق القراءة وهي خاصة لا تصلح خبرا
لواحد مبينا لها فالافتراق بين جزئي الحديث مبني على الحرف الفارق المذكور
و قد تمسك في التفسير الكبير للشافعي بوجوه **الاول** فاقرأوا ما تيسر يتناول
المأموم **قلنا** مخصوص عند الاكثر فيخص المقتدي بالادلة السالفة
الثاني كان عليه السلام يقرأ فيجب علينا اتباعه والقول بان الايتمام
مانع معارضة **قلنا** لكنه معارض راجح بما قلنا والا لانتقض بسجود السهو
حيث لا اثر لسهو المؤتم وبقراءة الركعة الاولى في حق من اقتدى في ركوعها
الثالث اقيموا الصلوة امر بكل افعالها والقراءة منها **قلنا** الصلوة
مجملة وما رويناه يبينها **الرابع** الاحاديث دلت على ان القراءة توجب الثواب
وهي متناولة للمقتدي **قلنا** متروك الظاهر بقوله صلى الله عليه وسلم

مالي أنازع في القرآن وايضاً الاقتداء مانع راجح بامر الخامس القراءة لا تبطل الصلوة
عنه وتركها تبطل عند الشم فالقراءة احوط قلنا الاحوطية مطلقاً لا توجب
الوجوب ويرد عليهم انه يجب الوضوء مما خرج من السبيلين لانه احوط
بما ذكر

الحقايق

فيما شاهد الاول ان
الحمد من مقام التفصيل والجمع لا الاحدية لكونه نسبة مقتضية للتمييز
ولاقتضائه علو مرتبة المحمود على مرتبة الحامد من حيث هما كان
لسانا من السنة الكمال فله بداية ونهاية وجمع بينهما ففي البداية اشارة
الى كمال القصد الحامد في نفسه وتوجهه لاظهار ما شرع فيه بالحمد وتنبيه
على معرفة المثني بالمحمود من الوجه الذي بعثه على الحمد وفي النهاية
تعريف بكمال ما شرع فيه وتحصيل ما كان مطلوباً على وجه يتضمن طلب
دوام التحقق بذلك الكمال وبقاء حكمه المثمر على الوجه الاتم فالاول
الحمد الغيب المفتتح به والآخر الشهادة المقتضية له وان انتهى الى الغيب كذا
في تفسير الفاتحة فعليه ورد الحمد لله مجملاً لاتم الثناء باوصافه مفصلاً
ثم قال واما السر الجامع بينهما فراجع الى المقام الذي يتساوى نسبة
الاطراف والحامد اليه ويختص بحمد الحمد الذي له السمو والاحاطة
ومن الشبيه الحمد لله على كل حال الثاني في شرح اخر للاجمال والتفصيل
كل ثناء وتفصيل واخبار يتضمن ان المثني والمخبر عارف بالذي
اخبر من حيث هو مثنٍ ومخبر تحصل من تفصيل ثنائه ودعوى اخبار
ان مبرهن على دعواه ومعرب عما يوضح صحة ما ادعاه لنفسه وغيره انتهى

فقوله الحمد لله دعوى مجملة وصفاته الحسنى المفصلة عقيبه برهان عليه
الثالث في تحقيق حمد الحمد الحمد من احدية الطلاقة للانسان له كتاب
جميع الصفات والاسماء والحقايق المجملة الكلية المنسوبة الى الحق او الخلق
فالتعريف به من مقام آخر وذلك من المثني قد يكون بذاته وباحوالها
او بمرتبته او باحكامها او بالمجموع وهي الالسنة الخمسة مثلاً ذات الانسان
حقيقته وهي عينه الثابتة اعني نسبة معلوميته للحق واحوالها ما
يتقلب فيه الانسان من النشآت والتطورات ونحوها ومرتبته عبوديته
والوهيته واحكام مرتبته هي الصفات المنضافة اليه من كونه عبداً ممكناً
مالوهاً وكونه مرآة للحضرتين الالهية والكونية ونسخة جامعة لهما وما
اشتملتا عليه ظاهراً بصورة الخلافة ولما كان جميع ما يظهر بالانسان
والعالم وفيهما ليس بامر زائد على سر التجلي الالهي الجمعي الاحدي وظهور
حكمه فيهما بحسب الاسماء والصفات وبموجب النسبة العلمية المتعددة باختلاف
قبول القوابل كان ثناء كل منهما اعني الانسان والعالم جمعاً وفرادى
على الحق هو نفس دلالته على منبع ذلك الامر في الجناب الالهي واعرابه عنه
فتارة من حيث التفصيل وتارة من حيث احدية الجمع في مقام المضاهات للظهور
بالصورة واخرى في مقام المقابلة بالنقايص لما يتنازه بها الكون عن مولاه
فثناؤه من حيث التفصيل دلالة كل فرد من الحقايق والاجزاء الجوهرية
والعرضية التي اشتملت عليها ذات الانسان والعالم على الاسم والصفة
الناظرة اليه والمرتبطة بالحق من حيث هي بالالسنة الاربعة المذكورة

لسان الذات و٢ الحال و٣ المرتبة و٤ الحكم وثناء من حيث الجملة
بلسان احدية الجمع ويتعلق بالحضرة الذاتية الجامعة المحيطة بجميع
الاسماء والصفات والعوالم والحضرات وحكمه اي دلالته تظهر في كل
قسم من حيث نسبته الي الجناب الالهي ذاتا واسما وصفة وفعلا والى المقام
الكوني ويعبر عن ذلك الحكم الجمعي الاحدي في مقام الحمد بحمد الحمد فان لله
في كل مقام اسما بحسبه لان الحكمة الالهية تقتضي شكرا جامعا واحدا في
النعت كامل الوصف مستوعبا انواع الحمد في مقابلة النعم الذاتية
والصفاتية والاسمائية الواصلة الى الانسان والعالم وذلك الحمد
يظهر بالكمال من حيث حمدهم ربهم به ومن حيث حمد الله سبحانه نفسه
بهم بصورة جامعة بين الحمدين في حالة واحدة لا حالتين حمدا تعلق
على حكم الحضرتين الالهية والكونية وما اختص بهما من اسم ووصف وعين
فافهم الرابع في ان الحمد ليس الا للحق ومنه لما كان الحمد تعريف المحمود
بما هو عليه من صفات الجلال ونعوت الكمال والتعريف لا يصح بدون
معرفة المعروف فذلك انما يصح فيما عدا التعريف الذاتي اذ التعريف الذاتي
امر وجداني والوجدانيات اوضح مراتب العلم فالشيء بهذا الاعتبار
هو المثني على نفسه والدال عليه من وجهين باعتبارين وايضا فلما كان
الموجودات باسرها كلمات الله كان ثناؤها على الحق باستعداده منه والطبع
في مرآئي اعيانها من تجليه فالمترجم بها عن الحق وصفاته واسمائه
هو المثني فيهم ومنهم على الحق فالحق هو المثني على نفسه من حيث مرآئي
خلقه

وخلقه لا هم وهذا الشأن في كل الامور غير الحمد فرجع الامر كله اليه
الخامس في تقسيم الحمد ينقسم الى حمد المحمود نفسه والى حمد غيره له
والحمد بما يحمد الشيء نفسه او يحمده غيره انواع ثلثة لانه اما بصفة
فعل او صفة تنزيه او صفة ثبوتية قائمة بالمحمود يستحسنها الحامد
ولان الاستحسان لا يخرج عن انواع انفعال يندرج هذا في قسم صفة الفعل
وحمد الحمد يشير في الكل لجامعيته والحكم في كل موجود للسر الاحدي
الجمعي وايضا الحمد نوعان عام ان كان بما عليه المحمود وخاص ان كان
بانعامه ويسمى شكرا وايضا ان كان الثناء بما يفيد امرا سلبيا سمي
تسبيحا وان كان بما يفيد امرا ثبوتيا فهو تحميد كذا في تفسير الفاتحة
قلت وبهذا الاعتبار ورد في الحديث ان كلا منهما يملأ نصف الميزان
وكلاهما يملآن الميزان او يملآن ما بين السماء والارض السادس
اي مرتبة حضرتها الحامد حال الحمد فان النتيجة والجزاء من جهة الحق
يكون بحسب تلك المرتبة ومن حضر مع حمد الحمد وسر الجمعية دون
التقيد بمرتبة او صفة او موجب للتعيين كان ثمرة حمده ذات الحق
سبحانه وتعالى اذ ليس لصاحب هذا الحمد همة متعلقة بكون ما او
لا صفة ولا اسم ولا غير ذلك السابع ان اضافة الحمد الي الحق من حيث
اسم الجلالة ليست من حيث هو مولاه اسم جامع كلي لا يتعين له من حيث
هو حمد ولا حكم ولا يصح اليه اسناد الامر اصلا بل كل توجه وسؤال و
التجاء ينضاف الي هذا الاسم فانما ينضاف بنسبة جزئية مقيدة بحسب حال
المتوجه

والسائل والملتجي فلا يذكر مطلقاً الا من حيث اللفظ لا من حيث الحقيقة
فقول المريض يا الله يبتغي الامر كونه شافياً او واهباً للعافية وقول
الغريق من كونه منجياً ومغيثاً وغير ذلك فكذا توجه الحمد لا بدان
يتعين بما هو الباعث عليه والموجب له الثامن ان اهل العربية
ذكروا للفظ الجلالة سبع خواص لا توجد في غيره الاول ان ينسب جميع
اسماء الحق اليه كما قال تع ولله الاسماء الحسنى الخ والثالث انه لم يتسم
به احد ومنه واستعمالاً قال تع هل تعلم له سمياً الرابع تعويض حرف
النداء فيه بالميم المشددة الخامس قطع همزته مع يا السادس الجمع
بين يا والالف واللام ولم يفعل ذلك في غيره الا في ضرورة الشعر نحو قوله
• فيا الغلامان اللذان فرا • اياكما ان يكسبانا شرا • السابع تخصيصه في تا
بادخال الباء عليه فهذه من اثار الحكم الشرعي المرتب على الالوهية
كانها تم الاسماء وهي القابل والفاعل ومظهرها في الروحانيات القلم و
اللوح اعني العقل والنفس وفي الجسمانيات الصورة والهيولى او العرض
والجوهر على المذهبين والسابع سر الجمع الرابط الساري في الكل الكلي
تفسير الفاتحة التقاطاً منه

المعارف

فيها عوارف الاولى قال تع وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون
تسبيحهم وذلك كما حقق الشيخ دلالته بالسنته الاربعة التفصيلية
او وبالخامسة الجامعة انه كامل كاملاً على نزاهة موجده عن نقايصه
وعلى الكلية موجده في كمالاته من الحيوة والوحدة والقدرة وغيرها لذلك

قال التفتازاني في تاويلاته ان الحمد بلسان الحال هو ظهور الكمالات وحصول
الغايات من الاشياء اذ هي اثنية فايقة ومدائح رايقة لموليها بما يستحقه
الموجودات كلها بخواصها وغاياتها وخروج كمالاتها من القوة الى الفعل
الثانية في التاويلات النجمية ان الحمد شامل للثناء والشكر والمدح
لذلك صدر كتابه بان حمد نفسه بالثناء لله والشكر في رب العالمين
والمدح في الرحمن الرحيم مالك يوم الدين ثم ليس للعبد ان يحمده بهذه
الثلاثة حقيقة بل تقليداً ومجازاً اما الاول فلان الثناء والمدح
بوجه يليق بذاته او بصفاته فرع معرفة كنههما وقد قال تع لا يحيطون
به علماً اما قدروا الله حق قدره واما الثاني فلان النبي صلى الله عليه وسلم
لما خوطب ليلة المعراج بان اثن علي قال لا احصي ثناء عليك وعلم ان
لا بد من امتثال الامر واظهار العبودية فقال انت كما اثنيت على نفسك فهذا
ثناء بالتقليد وقد امرنا ايضاً ان نحمده تقليداً بقوله تع قل الحمد لله كما
قال تع فاتقوا الله ما استطعتم وقال صلى الله عليه وسلم استقيموا ولن
تحصوا وقال تع قل كل يعمل على شاكلته الثالثة ذكر الشيخ الامام
حجة الاسلام الغزالي في اخر مختصر صنفه على ما روي منهاج العابدين
ان الحمد والشكر اخر العقبات السبع التي لا بد للسالك من عبورها
ليظفر بمبتغاه ويقع في سهل الفضل وصحراء الشرف وعرصات المحبة
ثم في رياض الرضوان وبساتين الانس الى بساط الانبساط ومرتبة
التقرب ومجلس المناجات ونيل الخلع والكرامات اما

العقبات السبع الاولى عقبة العلم والثانية عقبة التوبة والثالثة
عقبة العوائق والرابعة عقبة العوارض والخامسة عقبة البواعث
والسادسة عقبة القوادح والسابعة عقبة الحمد والشكر وذلك
لان العبادة ثمرة العلم وفائدة العمر وبضاعة الاولياء ومقصد ذوي
الهمة وشعار الكرام وحرفة الرجال وهي سبيل السعادة ومنهاج الجنة
كما قال تعالى وما خلقت الجن الاية وقال وانا ربكم فاعبدون فلما تاملنا
طريقها فاذا هي سبيل صعب كثير العقبات شديد المشقات بعيد المسافات
كثير العوائق والموانع خفية المهالك والمقاطع غزير الاعداء والقطاع ع
عزيزة الاشياع والاتباع لانها طريق الجنة وقد قال صلى الله عليه وسلم
ان الجنة حفت بالمكاره وان النار حفت بالشهوات ثم مع ذلك كله فان
العبد ضعيف والزمان صعب وامر الدين متراجع والفراغ قليل والشغل
كثير والعمر قصير وفي العمل تقصير والناقد بصير والاجل قريب والسفر
بعيد والطاعة هي الزاد فلا بد منها ولذلك عز القاصد واعز منه السالك
واعز منه الواصل فاقتضت الحال النظر الى كيفية قطع هذه المرحلة
فاقول مبتهلا الى الله تعالى ان يوفقني لذلك ان اول ما ينتبه العبد
للعبادة ويتحرك لسلوك طريقها يكون بخطرة سماوية وتوفيق خاص
الهي هو الذي اشار اليه صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم بقوله ان النور
اذا دخل قلب العبد انفسح وانشرح فقيل يا رسول الله هل لذلك من علامة
يعرف بها فقال التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد

للموت

للموت قبل نزوله فاذا خطر بقلب العبد اول كل شيء ان له منعما بضروب
من النعم كالحياة والقدرة والعقل والنطق وغيرها من استيفاء
اللذات والانصراف عن الآفات وقال انه يطالبني بشكره وخدمته
فلعله ان اغفلت يزيل نعمته ويذيق نقمته وقد بعث الي رسولا
بالمعجزات واخبرني بان لي ربا تعالى قادرا على ان يثيب بطاعته و
يعاقب بمعصيته وقد امر ونهى ووعد واوعد فيخاف على نفسه
عند ذلك ثم لم يجد في طريق الخلاص عن هذا الفزع سبيلا سوى الاستدلال
بالصنعة على الصانع ليحصل له اليقين بوجود ربه الموصوف بما ذكر
فهذه عقبة العلم والمعرفة استقبلته في اول الطريق ليكون في
قطعها على بصيرة بالتعلم والسؤال من علماء الاخرة الذين هم
ادلاء الهدى وشيوخ الامة فاذا حصل له اليقين بالغيب وهو ان له الها
واحدا لا شريك له خلقه وانعم عليه بكل هذه النعم وكلفه شكره
وامره بطاعته بظاهره وباطنه وحذره الكفر والمعاصي وحكم بالثواب
الخالد ان اطاعه والعقاب الخالد ان عصاه بعثته هذه المعرفة على
التشمر للخدمة لهذا المولى ولكنه لا يدري كيف يعبد فيعلم ما
يلزمه من الفرائض الشرعية ظاهرا وباطنا فلما استكمل
فنظر العلم والمعرفة بالفرائض انبعث للعبادة فاذا نظر فاذا هو صاحب
ذنوب كما هو حال اكثر الناس فيقول كيف اقبل على الطاعة وانا
مصر متلطخ بالمعاصي فيجب ان اتوب اليه ليخلصني من اسرها واتطهر من
اقذارها

فاصلح للخدمة فيستقبله ههنا عقبة التوبة فلما حصلت له
اقامة التوبة الصادقة بحقوقها وشرايطها نظر للسلوك فاذا حوله
عوايق من العبادة محدقة به فتأمل فاذا هي اربع ١ الدنيا و٢ الخلق
و٣ الشيطان و٤ النفس فاستقبله عقبة العوايق فاحتاج الى قطعها
باربعة امور ١ التجرد عن الدنيا و٢ التفرد عن الخلق و٣ المحاربة
مع الشيطان و٤ النفس وهي اشدها اذ لا يمكنه التجرد عنها ولا ان يقهرها
بمرة كالشيطان اذ هي المطية والآلة ولا مطمع ايضا في موافقتها على الاقبال
على العبادة اذ هي مجبولة على ضد الخير كالهوى وابتغاء له فاحتاج الى ان
يلجمها بلجام التقوى لتنقاد فيستعملها في المراشد ويمنعها عن المفاسد
فلما فرغ من قطعها فاذا عوارض تعترضه وتشغله عن الاقبال
على العبادة فنظر فاذا هي اربعة الاول رزق تطالبه النفس ولا بد له الثاني
اخطار من كل شيء يخافه او يرجوه او يريده او يكرهه ولا يدري اصلاحه
في ذلك ام فساده الثالث الشدائد والمصايب تنصب عليه من
كل جانب لا سيما وقد انتصب لمخالفة الخلق ومحاربة الشيطان و
مضادة النفس الرابع انواع القضاء من الله تعالى بالحلو والمر فاستقبلته
ههنا عقبة العوارض الاربعة فاحتاج الى قطعها باربعة ١ التوكل
على الله في الرزق و٢ التفويض اليه في مواضع الخطر و٣ الصبر عند
الشدائد و٤ الرضاء بالقضاء فاذا قطعها نظر فاذا النفس فاترة
كسلى لا تنشط ولا تنبعث لخير كما يحق وينبغي وانما ميلها الى غفلة

أي لكي تقهر الشيطان بالكلية للعباد المخلصين

ودعة وبطالة بل الى سرف وفضول فاحتاج الى سايق يسوقها الى الطاعة
وزاجر يزجرها عن المعصية وهما الرجاء والخوف فالرجاء فيما وعد
من الكرامات والخوف مما اوعد من العقوبات والاهانات فهذه عقبة
البواعث استقبلته فاحتاج الى قطعها بهذين المذكورين فلما
فرغ منها ولم ير عايقا ولا شاغلا ووجد باعثا وداعيا يعانق العبادة
بلزام الشوق فنظر فاذا بعد ذلك آفتان عظيمتان وهما الرياء و
العجب فتارة يرائي بطاعته الناس وتارة يستعظم ذلك ويكرم
نفسه فاستقبلته ههنا عقبة القوادح فاحتاج الى قطعها بالاخلاص
وذكر المنة فاذا قطعها بحسن عصمة الجبار وتاييده حصلت العبادة
له كما يحق وينبغي ولكنه نظر فاذا هو غريق في بحور نعم الله تعالى من
امداد التوفيق والعصمة فخاف ان يكون منه اغفال للشكر فيقع في
الكفران وينحط عن تلك المرتبة الرفيعة التي هي مرتبة الخدم الخالصين
فاستقبلته ههنا عقبة الحمد والشكر فقطعها بتكثيرهما فلما
فرغ منها فاذا هو بمقصوده وبغيته فيتنعم في طيب هذه الحالة بقية
عمره بشخص في الدنيا وقلب في العقبى ينتظر البريد يوما فيوما ويستقذر
الدنيا ويستكمل الشوق الى الملأ الاعلى فاذا هو برسل رب العالمين تتم
بالرضوان من رب راض غير غضبان فينقله بطيبة النفس وتمام
البشر والانس من هذه الدنيا الفانية الى الحضرة الالهية ومستقر رياض
الجنة فيرى لنفسه الفقيرة نعيما وملكا عظيما ومن سيده الرحيم الكريم

مما لا يحيط به وصف الواصفين من الترحيب والانعام الزايد كل يوم
ابد الابدين فيا لها من سعادة عظيمة ودولة عالية فنسال الله سبحانه
ان يمن علينا وعليكم بهذه النعمة وان لا يجعلنا من الذين لا نصيب لهم
من هذا الا وصف او سماع او تمني بلا انتفاع وان لا يجعل ما علمنا
من العلم حجة علينا ويوفقنا للعمل كما يحب ويرضى انه ارحم الراحمين
واكرم الاكرمين هذا ملتقط طريقة منهاج العابدين

التذكير فيه لطايف

الاول في التفسير الكبير ان الحمد لله ثمانية احرف
وابواب الجنة ثمانية فمن قاله عن صفاء قلبه استحق ثمانية
ابواب الجنة الثاني الوجود خير من العدم لان كل احد يكره عدم
نفسه ووجود ما سوى الله تعالى لما كان بايجاده وفضله فلا موجود
الا وعليه نعمة الموجبة للحمد فاشهدوا اني اشهد ان الموجودات
باسرها حمدته وحمدها له لا شركة لاحد فيها معه الثالث من حقوق
الحمد رعاية موضعه قال السري انا منذ ثلثين سنة استغفر الله
على قولي مرة الحمد لله حين وقع حريق في بغداد فاخبروني ان دكاني
سالم فقلت الحمد لله اذ لم يكن من المحرق اني فرحت ببقاء
دكاني وقد احترقت دكاكين الناس ثم قال النعم اما دينية او دنيوية
ونعمة الدين افضل ومن اجلال هذه الكلمة ان لا يذكر الا في مقابلة نعمة
الدين ثم اشرف نعم الدين اعمال القلوب ثم اعتبارها من حيث

انها عطية المنعم اشرف واقوى الحمد على جلايل النعم ودقايقها
معهود في الشرع ومستفاد من الفاتحة البتة من شكر
النعم الدنيوية شكر الوالدين وقد كثر في القرآن الوصية
به فلا وجه ان يكون في الحمد على النعمة الدنيوية ترك
اجلالها الرابع الحمد لله اول كلمة قالها آدم صلوات الله
عليه حين بلغ الروح الى سرته فعطس واخر كلمة يقولها
اهل الجنة كما قال وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين
فاجعل اول عملك وآخره مقرونا به ليجعل العالم الصغير
موافقا للعالم الكبير انتهى الخامس في التحية ان الحمد
شامل لثناء اللسان وشكر الاركان ومدح الجنان فشكر اللسان
يعصمك من سيف السلطان ويسلمك من آفة الكفران وشكر الاركان
ينجيك من دركات النيران ويبلغك الى درجات الجنان ومدح
الجنان يقربك الى الرحمن ويشرفك بخلع الغفران ثم
كل من المعاني الثلثة نوعان ذاتي وصفاتي فثناء الذات
بالوحدانية في الالوهية وثناء الصفات بانها صفات الكمال
منزهة عن الزوال والنقصان وشكر الذات على نعمة الوجود
وشكر الصفات على بذل البقاء بالجود ومدح الذات
بنفي وجود الذوات الا ذاته ومدح الصفات
ببذل الاوصاف وافنائها في صفاته ليكون باقيا بهويته

رب العالمين ۝ الرحمن ۝ الرحيم ۝ مالك يوم الدين
اما تلقيبها ففي وجوه احدها انه كالتنبيه على استحقاقه
الذاتي لجميع المحامد بمقابلة الحمد باسم الذات اي ذكره باسماء الصفات
جمعا بين الاستحقاقين الثاني انه كالبرهان على استحقاقه جميع
المحامد الذاتي والصفاتي والدنيوي والاخروي ففي التيسيرات العالم
بوجوده دليل على وجود الخالق وبحدوثه على قدمه وببقاء كل على
هيئته الوحدانية على وحدانيته كما قيل وفي كل شيء له آية تدل على انه
واحد وبخصوصيته على ارادته وبانتظامه على علمه وحكمته وباجابة
دعاء الداعي على سمعه وبعجز الخلق عن رد قضائه على عظمته وبنقض
العزائم على مشيئته وباهمال المفترين على حلمه ورحمته وبافتقارهم
على غنيته وبانقيادهم على قهره الثالث وهو المذكور في الكشاف
والتنقيح وحققه في تفسير القاضي بعبارات اجراء هذه الاوصاف على
الله تعالى من كونه موجدا للعالمين ومصلحا لهم وكونه منعما عليهم بالنعم
كلها ظاهرها وباطنها عاجلها وآجلها مالكا لامورهم يوم الثواب والعقاب
للدلالة على انه حقيق بالحمد لا احد احق منه بل ولا يستحقه على الحقيقة
سواه اما الاول فللاشعار بان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته واما
الثاني فللاشعار من طريق المفهوم ان من لا يتصف بتلك الصفات لا يستحق
ان يحمد فضلا عن ان يعبد فالوصف الاول لبيان موجب الحمد و
هو الايجاد والتربية والثاني والثالث على انه متفضل بذلك مختار فيه

ليس

ليس يصدر عنه لايجاب بالذات لان ذاته غنية عن العالمين او لوجوب
عليه قضية لسوابق الاعمال اذ لا سابق عنه ولا وجوب عليه بل كل
نعمة منه فضل وكل نقمة عدل لذلك يستحق به الحمد الرابع لتحقيق الاختصاص
وتوضيحه فان الرابع مما لا يقبل الشركة فيه بوجه ما وقد تضمن الحمد
للحامدين فان قلت في قول الكشاف لا احد احق منه بالحمد يشعر بوجود
الحمد فيناقض بمفهومه منطوق قوله على اختصاص الحمد به فان
اختصاص الحمد دليل اختصاص استحقاقه قلت حصر الاستحقاق
باعتبار الحقيقة وكونه غير حقيقا باعتبار الصورة كما يثبت من شكر
الناس ولا تناقض عند اختلاف النسبة او نقول هو حقيقي لا يقتضي
الوصف بخلاف القاضي فلا اشعار فيه بعدم استحقاق الغير والمراد
بالاختصاص الاختصاص في الاثبات كما مر وهذا من ادلته والله اعلم
قراءته مالك بالالف لعاصم والكسائي ويعقوب
وملك للباقين فلترجيح الاول وجوه الاول انه اكثر ثوابا بالزيادة
حرف فيه وعن ابي عبد الله البلخي انه قال كان من عادتي قراءة مالك
فسمعت بعض الادباء ان ملك ابلغ فتركت عادتي وقرأت ملك
فرأيت في المنام ان قائلا يقول لم نقصت عشر حسنات من حسناتك اما سمعت
قول النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ القرآن كتب له بكل حرف عشر حسنات
ومحيت عنه عشر سيئات ورفعت له عشر درجات فانتبهت فلم اترك
عادتي رأيت ناسا في المنام انه قيل لي لم لا تترك هذه العادة اما سمعت

قول النبي عليه السلام اقرؤا القرآن فخما مفخما الآبيت قطرب فسألته
الفرق بين المالك والملك فقال الملك الذي يملك شيئا والمالك
الذي يملك الملوك وقيل لا ترجيح بزيادة حرف فقد اختلف
الصحابة في فرهين وفارهين وحمئة وحامية ونخرة وناخرة
فلم يحتج احدهم بزيادة حرف وانما احتجوا بزيادة المعنى كذا في التيسير
وفيه بحث اذ عدم اعتبارهم بزيادة الحرف ليس اعتبارا لعدمها
والامر يصح تنقيح مناط او تخريج لم يؤثر عنهم والحق خلافه كالامر الثاني
ما قال الاخفش وابو عبيدة والاصمعي ان المالك اوسع لانه يشمل
العقلاء وغيرهم ويشمل الفعل والذات والملك يختص بالعقلاء
والذوات قال سبحان من عنت الوجوه لوجهه ملك الملوك
ومالك الغني الثالث ما قال ابو حاتم ان المالك في صفة الله تعالى
يجمع الملك والملك لانه لما كان مالك الكل كان ملكه المتصرف فيه ولو
بالامر والنهي الرابع مناسبة قوله يوم لا تملك نفس لنفس شيئا الاية
الخامس ان قوة التصرف بالمالكية اذ التصرف بالملكية انما هو بالامر
والنهي فحسب وهو حق فوقهما المالك مالك العبد والملك يملك الرعية
والعبد ادون حالا من الرعية فالقهر في المالك اكثر السادس ان
للمالك بعد الموت الولاء دون الملك السابع ان الله تعالى تمدح بقوله
مالك الملك بالضم لا بعكسه فدل ان المالك اشرف الثامن المملوك
لا يمكنه الخروج من الرق والرعية يمكنه التحول الى مملكة اخرى فسلطنة

فسلطنة المالك اقوى التاسع الملك يجب عليه رعاية الرعية لقوله
عليه السلام كلكم راع ولا يجب على الرعية خدمة الملك والمملوك
لا يشتغل بامر الا باذن حتى لا يصلح اماما وشاهدا العاشر المملوك
يصير مسافرا ومقيما بتبعية مولاه فالطاعة فيه اقوى الحادي عشر
المالك ارجى لان الملك ربما لا يواسي الرعية والمالك يطلب منه
العبد الطعام والكسوة والتربية الثاني عشر الملك يطمع في الرعية
والمملوك في المالك فقال الكسائي اقرأ مالك يوم الدين لانها الدالة على
الفضل الكثير الثالث عشر الملك عند العرض لا يقبل الا القوي ولا
يعطي المريض والضعيف شيئا بخلاف المالك واما الترجيح الثاني
فوجوه ايضا الاول انه قراءة اهل الحرمين فعلو رتبة القارئ رواية
وفصاحة يفيد اختيارها الثاني موافقة قوله لمن الملك اليوم
الثالث ما فيه من التعظيم فان الملك معظم لانه المتصرف في كثير
بالامر والنهي والمالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة كيف شاء الرابع
ان الملك بالضم يدل على الشدة والقوة دون الملك بالكسر او الفتح
الخامس ان الملكية تفضي الى المالكية غالبا بدون العكس وهذا
معنى ما في الكشاف ان الملك بالضم يعم والملك يخص فمراده بالعموم
الشمول اللغوي والا فالمنطقي بالعكس ثم اعلم ان في تفسير الفاتحة
للشيخ بعد ما ذكر وجوه الترجيح اللغوية من الطرفين ان قراءة ملك
يوم الدين ارجح لاسرار يقتضيها قواعد التحقيق الاولى ان المالك

احدهما اي اسم الرب ففيه نوع تكرار بناء على ما عليه القرآن من الايجاز
والايجاز والكشف التام افاد ان لا تكرار في الوجه الثاني يستدعي
تقديم مقدمتين احديهما ان الحق اتم عين السوابق والاخرى
ان الموجودات لا بمحض اتفاق بل بترتيب الهي مقصود للحق وان جملته
الوسايط والمظاهر وليس في قوة كل موجود ممكن قبولها ما هو اشرف
من ذلك والكل فنقول آخر سور القرآن في الترتيب الالهي سورة فيها
ملك الناس عقيب رب الناس ولم يجئ فيها قراءة مالك فدل ان ملك
ارجح وايضا فان الحق يقول في آخر الامر عند ظهور غلبة الاحدية على
الكثرة في القيمة الكبرى والقيامة الصغرى الحاصلة للسالكين عند
الوصول عقيب انتهاء السير وحال الانسلاخ لمن الملك اليوم لله
الواحد القهار والملك منه فدل انه ارجح وايضا الاسماء المستقلة
لما تقدم على المضافة والملك ورد مستقلا بخلاف المالك ومما
يؤيد ذلك ان الاسماء المضافة لم تنقل في اسماء الاحصاء مثل فالق
الاصباح وذي المعارج وما ذكر من وجه الترجيح للمالك اما متعلق
باللفظ او قياسي لا يصح ولا يطرد الا في المخلوقين لا في الحق اذ لا يضاف
النعوت والاسماء اليه تعالى الا من حيث الكمال مفهوماتها لغة
فيها موارد الاول في الرب قال الشيخ الرب في اللغة يجيء بمعنى
المصلح والسيد والمالك والثابت والمربي قلت اما بمعنى المصلح
اما فكقولهم الربانيون اي العلماء المصلحون امور الناس بعلمهم كلا

في

في التيسير فالياء المشددة على هذا ياء المصدرية كالمتحركة لا ياء النسبة
كما في تفسير الكشاف ان الرباني شديد التمسك بالرب اي بدين
الرب وطاعته وقال كانوا كسالية حمقا اذ حقنت سلاها في اديم غير مربوب
اي غير مصلح واما بمعنى السيد وهو قول ابن عباس هنا على ما يروى
فكقوله تعالى حكاية اذكرني عند ربك اي سيدك قال واهلكن
يوما رب كندة وابنه ورب معد بين خبت وعرعر واما بمعنى المالك
فكقول صفوان بن امية مع كفره لابي سفيان حين فرح بانهزام عسكر
النبي عليه السلام في غزوة هوازن يوم حنين في بادي الراي مع اسلامه
فقال ولتسر غلبت هوازن وهي قبيلة من قيس بفيك الكثكث
اي الحجر والتراب لان يربني رجل من قريش اي يملكني احب الي
من ان يربني رجل من هوازن يعني رئيسهم مالك بن عوف فمعنى
يربني يصير مالكا لي مثل قولهم ساده ما رسيدا له قال وكنت
امرءا افضت اليك ربابتي وقبلك ربتني فضعت ربوب
قال علم الهدى التوجيه الى المالك اقرب منه الى السيد اذ يقال
رب السموات ومالك السموات ولا يقال سيد السموات ولا يستعمل ايضا
الا بالاضافة الى بني آدم قلت سيتحقق في الحقايق من تفسير
الفاتحة ان جميع هذه المعاني معتبرة اعتبارا صحيحا في حق الحق تعالى
ولعل مبناه ذكر غير العقلاء هنا في الجمع بالواو والنون والعقلاء كلهم
عباد لقوله تعالى ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا واما

بمعنى الثابت فهو قول الحسين بن فضل البجلي من ربّ بالمكان وربَّ
اذا اقام قال • ربّ بارض تخطاها الغنم • ومنه قوله صلى الله عليه وسلم
اعوذ بالله من فقر مُربٍ وضرع الى غير مجيب • ويروي ملبٍ واما
بمعنى المربي من التربية وهي تبليغ الشيء الى كماله منه قوله تعالى وربائبكم
وقوله تعالى الم نربك فينا وليدا فمنهم من يقول ربَّاه اصله ربَّبه فقلبت
الباء الاخيرة بالياء كما في تقضّى اصله تقضّض بمعنى تمدد ومنهم من يقول
هو من ربا يربو اذا ازداد فالتربية اثبات الزيادة في المربي • قال القاضي
الرب في الاصل بمعنى التربية ثم وصف به للمبالغة نحو رجل صومٌ
وعدلٌ وقيل نعت من ربَّه يربُّه فهو ربٌّ كقولك نمَّ ينمّ فهو نمٌّ
ثم سمي به المالك لانه يحفظ ما يملكه ويربيه ولا يطلق على غير الله تعالى
الا مقيدا كقوله تعالى ارجع الى ربك وفيه بحث اما اولا فلان المفهوم
من الكشاف وتفسير الفاتحة وغيرهما انه بمعنى المالك اصل ليس بمتفرع
ويؤيده ان الوصف بالمصدر خلاف الاصل على ان ما في الكشاف هو الوصف
بمصدر بمعنى المالك لا بمعنى التربية كيف وانه يخالف التربية مضافا
ومثلا ظاهرا وليس في معنى المالك تلك المخالفة واما ثانيا فلانه قد
يطلق على غير الله مطلقا اما في الجمع فكقوله تعالى ءارباب متفرقون
واما في الافراد فكقول ابن حلزة اليشكري وهو الرب والشهيد على
يوم الحيارين والبلاء بلاء اي عمرو بن هند كان ملكا وحاضرا حين حاربنا
محاربة قوية مع الحياريين ويمكن ان يجاب عن الاول بان

ا

اللائق اليه شيوع استعماله في معنى التربية فالظاهر ان اصل اللغة ما شاع
فيه ويرجح كونه وصفا بالمصدر وان كان خلاف الاصل ان الصفة
المشبهة لا توجد من المتعدي الا بعد تنزيله منزلة اللازم ونقله
الى باب فعُل بالضم وذلك ابعد واندر من الوصف بالمصدر ولا يلزم
بعد رب العالمين من اضافة الصفة الى معمولها فجعلت معنوية و
صفة لاسم الجلالة سواء كان بمعنى المالك او المربي او المصلح وعن
هذا تخصيص الكشاف مالك يوم الدين ببحث الاضافة فلا يحتاج الى
ان يذهب الى ان هذه الاضافة مقدسة او مستمرة وعن الثاني ان اختصاص
الاطلاق به تعالى فيما استعمل مفردا او العموم في غيره تعالى نادر ان قلت
ففي استعمال المقيد استعمال المطلق الذي فيه قلت الكلام في استعمال
المطلق اي المقيد باطلاقه لا في مطلق الاستعمال اي غير مقيد بشيء وجزء
المقيد هو الكل لا الاول ونظيره من شيء ما المطلق المقابل للمقيد وعموما
الحقيقة المطلقة المقابلة للمخلوطة والمجردة حيث انقسم ثلاثة اقسام
او نقول المراد المطلق لفظا لا معنى نظيره قول الاصوليين المطلق
ينصرف الى الكامل في الحقيقة فلا يتناول الرقبة في قوله تعالى فتحرير رقبة
الناقصة **المورد الثاني في العالمين** قال في التيسير هو جمع لا واحد
له من لفظه كالرهط والانام والجيش ماخوذ من العلم والعلامة
وقيل هو ما يعلم به الخالق كالخاتم والقالب والطابع ويصدق
على كل مخلوق من الاجسام والاعراض وغيرهما ان كان وقيل

هو اسم لذوي العلم من الملائكة والثقلين اي يطلق على كل منهم لان العالم
يكون عبارة عن جميع الموجودات الممكنة او عن جميع الموجودات العالمة
فيسأل ان الجميع لا تعدد فكيف جمع فيجاب بانه يطلق على اشياء متعددة
حقيقة كانت او مجازا فجمع ليتناولها ووجه الفاضل في شرح الكشاف
فاولا لعدم الفاء في السؤال المشعر بانه ناش مما قبله وثانيا لان الحقيقة
هي الحقيقة بالارادة فلا يصار الى المجاز ما امكن بل نقول انما جمع ليا
في الكشاف انه ليتناول كل جنس مما سمي به وشرحه التفتازاني بان
تناول الاجناس المختلفة من الجمع وان كان شمول افرادها من اللام فالمعنى
انما جمع ليتناول لفظ الجمع اجناسا يتناول احادها اللام وفيه بحث
اذ لا تناول الا من اللام فان الجمع له دلالة على الاجناس المختلفة من غير
التفهم الا عند من يجعل الجمع المنكر عاما وليس ذاك مذهب على
ان تناول الافراد ايضا من الجمع عندهم واحسن منه ما قال الاصفهاني
ان كلما يجمع من اسماء الاجناس ثم يعرف تعريف العموم يفيد امرين
احدهما ان ذلك الجنس تحته اجناس مختلفة والجمع يفيده وثانيهما
انه مستغرق لكل جنس سمي به والتعريف يفيده اقول هذا يفيد ان
الجمع للدلالة على اختلاف الاجناس لا لتناولها انما المفيد لتناولها
هو اللام فجواب الكشاف ناظر اليهما معا وبهذا التوجيه سقط بحثان
الاولى ان الجمع المعرف يراد به الجنس فلا فرق بينه وبين المفرد
المستغرق وانما سقط اذ لا اشعار في المفرد باختلاف الجنس فلا يحتاج

الى

الى تمحل التفتازاني في جوابها بان ارادة الجنس حيث لا يصح الاستغراق
كما اذا حلف لا يتزوج النساء وذلك لان دليل تلك القاعدة وهو تعذر
مراعاة كل من معنيي الحقيقة وشمول الافراد من وجه كما قال فخر الاسلام
عام كيف وانه عد في شرح التلخيص ما يصح فيه الاستغراق من نحو والله
يحب المحسنين ولا يحب الكافرين من امثلتها الثانية ان تعريف المفرد
اشمل فلم يكن الى الجمع حاجة وانما سقط لان الاحتياج الى الجمع للدلالة
على اختلاف الاجناس ويستغنى عن تمحل التفتازاني في دفعها بوجهين
انه انما يصح لو اطلق على كل فرد عالم او ان كون استغراق المفرد اشمل
في نحو لا رجل ولا رجال وذلك لان شمول الجمع المعرف باللام لكل فرد
مما سمي به متفق عليه بين ائمة التفسير والاصول والنحو وكون كل
فرد مما سمي به العالم معلوم من شمول كونه علامة على وجود الخالق
بوجه بل على وحدانيته بوحدته ثم اذ لو سلم ان العالم لا يطلق
على كل فرد لم يتناول قوله تعالى رب العالمين لكل من الافراد بل لكل
من الاجناس وهو خلاف ما صرح به ان اللام يتناول الافراد واما
الوجه الثالث فاولا بما نقل في الكشاف عن ابن عباس ان الكتاب
اكثر من الكتب وبما قال في توجيهه ان المفرد المستغرق يتناول
فردا فردا والجمع المستغرق جمعا جمعا فامكن ان يخرج فرد او فردان
من الكل دون الاول نحو كل رجال يأتوني فلهم ثلاثة دراهم فلو اتى واحد
او اثنان لا يستحقان شيئا وثانيا بان شمول الجمع لكل فرد مما سمي به

قانون مجازي كما صرح به فخر الاسلام فالحقيقة ما قال ابن عباس ثم ما
قاله ايضا من ان حقيقة جواب الكشاف ان الجمع لدفع تبادر الذهن من المفهوم
الى هذا العالم المشاهد بدلالة العرف او الى الجنس والحقيقة ليس بشيء
اذ لا معنى لربوبية الحقيقة من حيث هي لانها اما في مجعولة او هيئة
معقولة ولا وجه لتبادر التخصيص بالمشاهد اذ العرف مشترك ولا قايل
بعد القول بلسه الواحد بتخصيص ربوبيته بالملك دون الملكوت وانما جمع
بالواو والنون مع انه جمع مخصوص بالعقلاء علما او وصفا قال في الكشاف
لدلالته على معنى الوصفية اي بانه يعلم او يعلم به اما تصحيح الوصف بالعالمية
فظ واما بالعلمية اي بكونه علامة فتغليب العقلاء على غيرهم ولذلك
لا يجمع نحو قالب وخاتم هذا الجمع اذ لا عاقل منهما بخلاف العالم المورد الثالث
في المالك والملك قيل هما بمعنى واحد وهو القادر على اخراج الاعيان
من العدم الى الوجود وبنفيه الوجوه السالفة وقيل المالك من
الملك بفتح الميم وكسرها والملك بضم الميم فالاول هو المتصرف في الاعيان
المملوكة بما يشاء والثاني المتصرف بالامر والنهي فيمن يتعلقان به قال
في التيسير واصلهما الربط والشد والقوة والشدة من قولهم ملكت
العجين واملكت بين الزوجين اي ربطت عقد نكاحهما فالله في تمام
القوة الكاملة والولاية النافذة والحكم الجاري وهو للعبد مجاز اذ
ملكهم بداية ونهاية وعلى البعض لا الكل وعلى الجسم لا العرض وعلى النفس
لا النفس وعلى الظاهر لا الباطن وعلى الحي لا الميت بخلاف المعبود الحق

اذ ليس لملكه زوال ولا لملكه انتقال المورد الرابع في الدين له عدة معان
منها الجزاء والعادة والطاعة والشان ودانه اي القهر له واستعبده
وساسه وملكه فالديان المالك والدين الاسلام وهذه المعاني باسرها
مخصوصة للحق لكمال كلامه وحيطته وتنزهه عن التقييد كذا في تفسير
الفاتحة واقول فيفيد مضاف بعد اليوم في بعض المعاني نحو يوم
لزوم المعاني ونفع الطاعة والشان وجزاء الفعل اما التفسير بالجزاء
فهو قول الضحاك ومجاهد وقتادة في قوله تعالى فلولا ان كنتم غير مدينين
اي غير مجزيين وقوله تعالى يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق اي جزاءهم قال
لبيد حصادك يوما ما زرعت وانما يدان الفتى يوما بما هو دائن
ومنه المثل كما تدين تدان قيل معناه كما تجازي تجازى فهما حقيقتان
وقيل كما تفعل تجازى فالاول مجاز من باب المشاكلة او اطلاق المسبب على
السبب وانما سمي يوم الجزاء لان الناس يومئذ يجزون باعمالهم لقوله تعالى
اليوم تجزى كل نفس بما كسبت واما العادة ففي قول الفرزدق قال
يقول اذا درات لها وضيني اهذا دينه ابدا وديني ويوم القيمة يوم
يبعث فيه كل احد على عادته حتى المنكر على انكاره يقول الكافر والله ربنا
ما كنا مشركين واما الطاعة ففي قول ابن الفضل قال وايام لنا غر
طوال عصينا الملك فيها ان ندينا وهو يوم لا ينفع فيه الا الطاعة لقوله
تعالى يوم لا ينفع مال الاية واما الشان والفعل فهو اخص من معنى
الطاعة كذا في عين المعاني واما بمعنى الاذلال والقهر والحكم والملك

كما قال الاعشى هو دان الرباب اذ كرهوا الدين دراكا بغزوة وصيال ثم
دانت له الرباب كعذاب عقوبة الاقوال ومنه الدين لانه يذل به ويطاع
قال تعالى ما كان ليأخذ اخاه في دين الملك اي في حكمه ولله الحكم والقهر والملك
بين خلقه يوم الدين قال ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون في
وانما بمعنى الاسلام والشريعة والتوحيد فهو قول محمد بن كعب القرظي
منه قوله تعالى الا لله الدين الخالص والعز والكرامة يومئذ لاهل التوحيد
وفي التيسيرات قول ابن مسعود وابن عباس والحسن البصري و
السدي ومقاتل ان الدين بمعنى الحساب قال تعالى ثم ان علينا حسابهم
وفيه ايضا ان قول الحسين بن الفضل انه الخضوع قال عليه السلام
لابي طالب لا ادعوك الى كلمة لو قلتها دانت لك العرب وذا يوم خضوع
الخلق قال تعالى وخشعت الاصوات للرحمن الاية فهذه ثمانية معان

اعرابه رب العالمين

صفة اسم الجلالة لان الصفة المشبهة اذا اضيفت الى غير فاعلها
كانت اضافتها معنوية وقوله ملك يوم الدين بدون الالف مثله اما
مالك مع الالف ففي الكشاف وتفسير القاضي ان اضافته الى الظرف المنزل منزلة
المفعول به على الاتساع كقوله يا سارق الليلة اهل الدار اي سارقا اهل
في الليلة فيحتاج الى القول بانه بمعنى ملك الامر يوم الدين على طريقة ونادى
اصحاب الجنة او انه بمعنى له ملك ذلك اليوم على وجه الاستمرار ليكون
الاضافة حقيقية مؤذنة لوقوعه صفة للمعرفة قال الاصفهاني وان جعلته

بمعنى الاستقبال يكون بدلا لا وصفا لان الاضافة لفظية قال الفاضل في
شرح الكشاف كيف شبهه ثم لم يجعل الاضافة بمعنى في نحو مكر الليل حتى لا يحتاج
الى احد هذين التأويلين لا يقال لانها قليلة لان اجراء الظرف مجرى المفعول به
اقل اجاب التفتازاني بان ذلك اخذ بالظاهر الذي عليه النحاة دون التحقيق
الذي عليه علماء البيان فانهم يعتبرون مجازا حكميا ويجعلونه الليلة
مسروقة وكذا في مكر الليل وفيما بحث اما في الاعتراض فلان ذلك
للمبالغة المعارضة في قصد الشمول للعرف الواضح ثم قايس قولك فلان مالك
الدهر وصاحب الزمان وقولك مالك في الدهر وصاحب في الزمان وبناء
استمرار ذكر الاستيلاء على الظرف بالاستيلاء على جميع ما فيه واما في الجواب
فلانه مع ان القائل بتنزيله منزلة المفعول به النحاة في كتب النحو مشعر بان
الاضافة بمعنى في عند علماء البيان وان حقيقتها بمعنى اللام وان هذا التنزيل
مستمر كان في مقام المبالغة اولا وكل ذلك ابهام وغير مسموع الا يرى ان الامام علم
اباح فرق قبل الاضافة في انت طالق غدا وفي غد من حيث فهم الشمول من الاول
فلم يحتمل نية آخر الغد فلان يفهم بعد الاضافة اولى نعم في القول بقصد
استمرار الملك في ذلك اليوم ليكون الاضافة معنوية مناقشتان الاولى
ان التقييد باليوم ينافيه الثانية نقضه بما قال صاحب الكشاف في قوله تعالى
وجاعل الليل سكنا انه اذا اريد به زمان مستمر كانت الاضافة لفظية
والجواب عن الاولى ان المراد بقصد الاستمرار عدم اعتبار الحدوث في احد
الازمنة الثلثة وذا ممكن في ذلك اليوم لان عدم الاعتبار غير اعتبار العدم

كانه قال ثابت المالكية في ذلك اليوم ولان كون القضية اذا جعلت جهته
كوقت الوقتية جزءا من المحمول ازلية فاجرة مستمرة عقلية وهذا معنى
ان جميع صفاته تعالى وتعلقاتها ازلية ابدية عند المحققين قال علم الهدى
في هذه الاية دلالة وصف لله تعالى بالملك بوجوه لانه نعت بجميع ما يستحق
الوصف به بحقه بنفسه لا بغيره فلذا هو خالق وجواد وسميع لم يزل وان
كان ما ولم يكن وعن الثانية ان مراده بالاستمرار الثاني في ذلك
المقام الاستمرار المعتبر في الحال او المستقبل لا مطلقا كذا قال التفتازاني وفي
النفس منه شيء والاولى ان المراد هو الاستمرار المعتبر في الاسم المقابل للتجدد
المعتبر في الفعل بدلالة التنبيه على الفرق بين قراءتي وجعل الليل وجاعل
الليل لا الاستمرار بمعنى قصد شمول الازمنة الثلاثة فان الاسمي عدم التعرض
للحدوث في احد الازمنة لا التعرض لشمول الازمنة فليتأمل قال في عين المعاني
لله تعالى مالك الازمان كلها فلا احتياج الى التنزيل والاضمار واوضح منه قول
الاصفهاني بان المعنى ان الله مالك يوم الدين ان يأتي به كما يملك سائر الايام
لكن خصصه بالذكر لعظمة في جمعه وحوادثه قلت فلا عيب الا في
ابقاء بقصد الاستمرار وكون الزمان وجوديا وهو الموافق لكون الزمان
من الدهر كما هو عند المحققين على ما سنوضحه ان شاء الله تعالى وايضا لا
ارتكاب حذف فيه **بيانه** فيه فوائد **الاولى**
انما قدم رب العالمين لان الربوبية اشمل الصفات بعد الذات
فاولا لان كل اسم من اسماء الله تعالى رب المخلوق المرتبطة به الى الحق

وثانيا

وثانيا لان الربوبية سر بان سر الالوهية الشاملة للصفات الجامعة
للمرتبة والذات بخلاف الرحمانية المنبئة عن الوجه فحسب وثالثا
لاضافتها الى جميع المخلوقات باطنها وظاهرها بحسب معاشها ومعادها قال في
التيسير مصلح قلوب المؤمنين بالمعرفة والسنتهم بالشهادة وانفسهم بالخدمة
ومصلح طاعاتهم على كثرة تقصيرهم بالقبول ومعاصيهم على كثرتها بالعفو
حيث قال يصلح لكم اعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومربي الظواهر بالنعمة وهي النفوس
ومربي البواطن بالرحمة وهي القلوب ولذلك لا يطلق مطلقا الا على الله تعالى (أي من غير اضافة)
لانه الرب الكامل الذي يتصرف فيه المطلق ورابعا لما روي عن ابي الدرداء و
ابن عباس انهما قالا هو اسم الله الاعظم ولذلك ولذلك كل اسم قلبته بطل
معناه الا الرب فان مقلوبه البر وهو من اسماء الله تعالى واليه يشير ما
روي عن الخضر عليه السلام انه قال الاسم الاعظم ما دعا به كل نبي وولي
واشار الى انه مقدمة دعوات الانبياء نحو ربنا ظلمنا انفسنا ونحو والصحابة
نحو ربنا ما خلقت هذا باطلا الاية والاعداء نحو رب انظرني وربنا ابصرنا
ولذلك ايضا اضيف الى محمد صلى الله عليه وسلم نحو فوربك والى كافة الناس
في برب الناس **الثانية** انما كرر الرحمن الرحيم مع ذكرهما في التسمية قال (بين الاول والثاني منافاة كما لا يخفى)
في التيسير فاولا ليعلم ان التسمية ليست من الفاتحة لخلو الاعادة عن
الافادة وثانيا ندبا للعباد الى كثرة الذكر ففي الحديث من احب شيئا
اكثر ذكره وثالثا لبيان ان الربوبية اما بالرحمانية وهي رزق الدنيا
واما بالرحيمية وهي المغفرة في العقبى ورابعا اشارة الى ان الحمد لله ربه

فان اول من حمد آدم عطس فقال الحمد لله فاجيب في الحال يرحمك ربك
ولذلك خلقتك وخامسًا ان رب العالمين ترهيب اي على بعض
معانيه فاعقبه بالترغيب ليكون اعون على طاعته وامنع عن معصيته
انتهى وسادسًا ما سلف عن الشيخ ان رحمي البسملة ذاتيان و
رحمي الفاتحة صفاتيتان او ليتان وسابعًا ما في تفسير القاضي
ان التكرار للتعليل لما سلف من ان ترتيب الحمد على هذه الاوصاف امارة
عليه مأخذها والرحمانية والرحيمية من جملتها لدلالتهما على انه متفضل
في الاحسان لا موجب وفي ذلك استيفاء اسباب استحقاق الحمد من فيض
الذوات برب العالمين وفيض الكمالات بالرحمن الرحيم ولا خفاء عنهما
في الدنيا وفيض الاوبة لطفا والاجر به عدلا وعن هذا يفهم وجه ترتيب
الالفاظ الثلثة وثامنًا ان ما في البسملة للاستعانة في فيض الكمالات
بعد الاستعانة في فيض الذوات وما في الفاتحة للحمد على ذلك وتاسعًا
ان الاول لاستمالة قلوب العباد بالرحمة والثاني للثناء بالجمال بعد
الجلال طلبا للعقوبة وعاشرًا ان الاول لرفع الدهشة من عظمة
اسم الله تعالى والثاني لتكميل الثناء بالذات بالثناء بالصفات بعد رفعها
وحادي عشر ما في تفسير الفاتحة ان احدهما لتخصيص حكم التعميم والاخر
لتعميم حكم التخصيص وثاني عشر ما فيه ايضا ان احدهما الحكم الدائر بمقتضى
حكم معنى الامر باطنا مطلقا والاخر للحكم المقدر المشروط ظاهرا وباطنا
وسر ما تران الرحمة قسمان امتنانية واسعة كل شيء وهي بلا سبب وفائضة

عن الرحمة الذاتية بالعفو التي من جملتها الكتابة الثالثة انما
اخر مالك يوم الدين فاولا لتعتقد بالاخرة وثانيا لانه علة اختصاص
الحمد كما مر فيتأخر عن علة نفس الحمد وثالثا ان شأن آخرية الافعال
التأخر عن الافعال المتأخرة عن الذات

التفسير

فيه مقاصد الاول في الرب ما روي عن ابن عباس ان المراد برب
العالمين سيدهم وقد مر من فوائد علم الهدى ان التوجه الى المالك اقرب
منه الى السيد لكن الشيخ في تفسير الفاتحة ذكر ان ستة المعاني الخمسة
متحقق فيه اما كونه مفضلا فلان الممكنات من حيث هي ليس نسبتها
الى الوجود والظهور بها اولى من بقائها في نسبة لاظهورها فترجيح الحق
ايجادها مع ثبوت ان الخير في الوجود والشر في العدم وكونه سبحانه
يزيد العبد الى نعمة الايجاد نعما اخر لا تحصى ولا يقدر احد على شكر اليسير
منها دليل على رعاية ما هو الانفع في حق العبد والاصلح واما السيادة
فمن حيث افتقار غيره اليه في استفادة الوجود منه وغناه بذاته
عنها لانه منبع الوجود والغنى حقيقة اضافية سلبية بتحقق من
حيثية دون اخرى مع نوع ظهور حكمه على الاطلاق بالكل حقيقة والغنى
اربع مراتب ظاهرة مادته متاع الدنيا وباطنة هي قسمان فقسم لا يتعدى
فائدته موطن الدنيا وهو الغنى النفسي الحاصل اما للقانعين واما
للمتمكنين من التصرف في الموجودات باسرار الاسماء والحروف والنواميس
الباطنية والعلم بالكيمياء والتسخيرات وقسم لا يتقيد فائدته بموطن

وحال كحال الواثقين بالله والمتوكلين عليه والمتمكنين من مقعد التعري
مع تركه ايثارا لما عند الله تعالى وتادبا معه وقسم جامع بين هذه
الاقسام ومراتب الفقر في مقابلة هذه المراتب والفقر الجامع المقابل
للغنى الجامع لا يكون الا للانسان الكامل لكونه مشروطا بالخلو التام و
السعة التامة المتوقف عليها التحقق بالمحاذاة الصحيحة التي بها
وبالاصلين يصح كمال القابلية لكل ما يشتمل عليها حضرة الوجود مما يقبل
التعين ولا يقبله واما الثبات فهو ثبات الحق من حيث ذاته
وخواصه الذاتية كوجوب الوجود والازلية والاحاطة التامة وغيرها
واما الملك فظاهر في الكون من حيث احاطة الحق به علما ووجودا
وقدرة وكون مشية الكون تابعة لمشيته فهو يفعل ابدا ما شاء كيف
شاء ومتى شاء وبما شاء وفيمن شاء واما التربية فبالامداد الحاصل
لكل موجود ممكن ليدوم وجوده فان الوجود لما لم يكن ذاتيا له افتقر
الى الامداد بما به بقاؤه والا فالحكم العدمي الامكاني يطلبه في الزمان
الثاني ثم التربية حقيقة كلية تتضمن معظم اسرار التدبير الوجودي
والحكم الكوني والرباني وهي مخصوصة بالاغذية التي يدوم بها
البقاء والغذاء عبارة عما به قوام الصورة الوجودية والحيوة القائمة
بها وله ظاهر وباطن فلمطلق الصورة الوجودية الاعيان واحكامها
وللصورة المتشخصة من حيث الظاهر ما يشبه المغتذي ومن حيث
الباطن ما لا يعرف تلك الحقيقة الا به ولا يظهر ذاتها وحكمها بدونه

وما عدا هذين الاصلين فتبع لهما ونسبة كل صورة كونية معينة الى
مطلق الصورة الوجودية نسبة الاولى ولكل واحد منها ارتباط بمرتبة روحانية
ولكل روح استناد الى حقيقة اسمية الهية وللحقائق نسب مختلفة
توجب في الارواح قوى مختلفة يظهر سرها في مظاهر الارواح من الصور
العلوية وغيرها ومحل سلطنة الاسم الرب وحكمه في كل وقت هو
الغالب ظهورا ومناسبة ووقتا وهكذا الامر في الصورة الانسانية وقوى
اعضائها على ان غذاء ما عداه خاص لا يتعداه والانسان بجمعيته يتغذى بجميع
انواع الاغذية هذا من حيث صورته وغذاؤه من حيث معناه قبوله جميع
احكام الحقائق والاسماء وظهوره بها واظهاره لها كلها انتهى الثاني في العالمين
قال ابن عباس في رواية الكلبي هم كل ذي روح دب على وجه الارض لانهم
القابلون للتربية وفي رواية سعيد بن جبير هم الجن والانس عن قوله تعالى
ليكون للعالمين نذيرا واضاف قتادة الملائكة والشياطين وقال جعفر
هم اهل الجنة والنار وقال الحسين بن الفضل هم الانس من قوله تعالى اتاتون
الذكران من العالمين وفي تفسير القاضي لان كلا منهم عالم من حيث اشتماله
على نظائر ما في العالم الكبير من الجواهر والاعراض يعلم بها الصانع ولذا
بين النظر فيها وقال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون قال مقاتل بن سليمان
لو فسرت العالمين لاحتجت الى الف جلد لكل جلد الف ورقة وقال في
التفسير الكبير العالم اما متحيز او صفة للمتحيز او لا هذا ولا ذاك والمتحيز
جسم ان قبل القسمة والا فجوهر فرد والجسم اما من الاجسام العالية وهي الا
فلاك

والكواكب والعرش والكرسي وسدرة المنتهى واللوح والقلم والجنة و
اما من السفلية وهي اما بسيطة كالعناصر الاربعة او مركبة كالمولدات
على تباين انواعها وصفة المتحيز هي الاعراض ولها اجناس كثيرة ذكر المتكلمون
منها ما هو اكثر من عشرين والذي ليس بمتحيز ولا صفة له هو الارواح اما
سفلية خيرة هم صالحوا الجن وشريرة خبيثة هم مردة الشياطين واما علوية
متعلقة بالاجسام هي الارواح الفلكية والبشرية وغير متعلقة بها هي الارواح
المقدسة قلت هذا تقسيم غير مطابق لا بمذهب المتكلمين ولا لمذهب
الفلاسفة ان الارواح البشرية عندهم علوية مطلقا وقال وهب هم ثمانية
عشر الف عالم الدنيا واحد منها وقال الضحاك ثلثمائة وستون منهم ذو القرنين
وكلهم وقال سعيد بن جبير الف عالم وقال كعب الاحبار لا يحصى لقوله تعالى
وما يعلم جنود ربك الا هو وعن ابي هريرة ان الله تعالى خلق الخلق اربعة اصناف
الملائكة والشياطين والانس والجن ثم جعل هؤلاء عشرة اجزاء تسعة
منهم الملائكة وواحد الثلاثة الباقية ثم جعل هذه الثلاثة عشرة اجزاء
تسعة منهم الشياطين وجزء واحد الجن والانس ثم جعلهما عشرة اجزاء
تسعة منهم الجن وواحد الانس ثم جعل الانس مائة وخمسة وعشرين جزءا
فجعل مائة جزء في بلاد الهند منهم ساطوخ وهم اناس رؤوسهم مثل رؤوس الكلاب
وماطوخ وهم اناس اعينهم على صدورهم وماسوخ وهم اناس اذانهم
كاذان الفيلة وما لوق وهم اناس لا يطاوعهم ارجلهم يسمون دوال پاي
وصير كلهم الى النار وجعل اثني عشر جزءا منهم في بلاد الروم النسطورية

والملكانية والاسرائيلية كل من الثلاث اربع طوائف وصيرهم جميعا
الى النار وجعل ستة اجزاء منهم في المشرق ياجوج وماجوج وترك وخاقان
خلخ وترك خزر وترك خرخير وكلهم في النار وجعل ستة اجزاء في المغرب
الزنج والزط والحبشة والنوبة والبربر وسائر كفار العرب وصيرهم الى
النار وبقي من الانس من اهل التوحيد جزء واحد فجزاهم ثلاثة وسبعين
جزءا اثنان وسبعون على خطر وهم اهل البدع والضلالات وفرقة ناجية
وهم اهل السنة والجماعة وحسابهم على الله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب
من يشاء كذا في التيسير الثالث في الرحمن الرحيم على ما يليق بذلك
قال الامام القشيري الرحمان بما رفع والرحيم بما دفع فالترويح بالمبار
والتلويح بالانوار الرحمن بكشف تجليه والرحيم بلطف توليه الرحمن
بما يوفق والرحيم بما يحقق فالتوفيق للمعاملات والتحقيق للمواصلات فالمعا ملات
للقاصدين والمواصلات للواجدين الرحمن بما يصنع والرحيم بما يدفع
فالصنع بجميل الرعاية والدفع بحسن العناية الرابع في مالك يوم الدين
انما اضاف الملك الى ذلك اليوم لانه قد اعطى الخلق اليوم شيئا منهما حتى
الملاك يبخلون والملوك يجورون فاذا كان يوم الدين نزعا منهم
ويختصان له تعالى فلا يبقى بخل ولا جور ثم انه ينقض الوعد والوعيد
فيقول للاولياء انا الملك والمالك اعزكم بملكي واغنيكم بملكي ولا ينبغي
مانع ويقول للاعداء علمت ما عاملتموني فاقدر على مكافاتكم ولا فرار
لكم عني هو حديث مواقف القيمة

الحديث

قال الشيخ الكبير في الباب الرابع والستين من الفتوحات
المكية حدثنا شيخنا القصار بمكة سنة تسع وتسعين
وخمسمائة تجاه الركن اليماني من الكعبة المعظمة وهو يونس بن
يحيى بن ابي الحسين بن ابي البركات الهاشمي العباسي حديث النقاش
معنعنا عن عبد الله بن مسعود قال كنت جالسا عند علي بن ابي
طالب وحوله عدة من اصحاب الرسول صلوات الله عليه فقال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان في القيمة لخمسين موقفا كل موقف منها
الف سنة فاول موقف اذا خرج الناس من قبورهم يقومون على
ابواب قبورهم الف سنة عراة حفاة جياعا عطاشا فمن خرج من قبره
مؤمنا بربه مؤمنا بنبيه مؤمنا بجنته وناره مؤمنا بالبعث ويوم القيمة
مؤمنا بالقضاء والقدر خيره وشره مصدقا بما جاء به صلى الله عليه وسلم
من عند ربه نجا وفاز وغنم وسعد ومن شك في شيء من هذا بقي
في جوعه وعطشه وغمه وكربه الف سنة حتى يقضي الله فيه بما يشاء
ثم يساقون من ذلك المقام الى الحشر فيقفون على ارجلهم الف عام في
سرادقات النيران في حر الشمس والنار عن ايمانهم والنار عن شمائلهم
والنار بين ايديهم والنار من خلفهم والشمس من فوق رؤسهم ولا
ظل الا ظل العرش فمن لقي الله تبارك وتعالى شاهدا له بالاخلاص
مقرا بنبيه بريئا من الشرك ومن السحر بريئا من اهراق دماء المسلمين
ناصحا لله ولرسوله محبا لمن اطاع الله ورسوله مبغضا لمن عصى الله

ورسوله استظل تحت ظل عرش الرحمن ونجا من غمه ومن حاد عن ذلك
ووقع في شيء من هذه الذنوب بكلمة واحدة او تغير قلبه او شك في شيء
من دينه بقي الف سنة في الحر والهم والعذاب حتى يقضي الله فيه بما يشاء ثم
يساق الخلق الى النور والظلمة فيقيمون في تلك الظلمة الف عام فمن لقي
الله تبارك وتعالى لم يشرك به شيئا ولم يدخل في قلبه شيء من النفاق ولم
يشك في شيء من امر دينه واعطى الحق من نفسه وقال الحق وانصف الناس
من نفسه واطاع الله في السر والعلانية ورضي بقضاء الله وقنع بما اعطاه
الله خرج من الظلمة الى النور في مقدار طرفة العين مبيضا وجهه قد نجا
من الغموم كلها ومن خالف في شيء منها بقي في الغم والهم الف سنة ثم خرج
مسودا وجهه وهو في مشية الله تعالى يفعل به ما يشاء ثم يساق الخلق
الى سرادقات الحساب وهي عشر سرادقات يقفون في كل سرادق منها الف سنة
يسأل ابن آدم عند اول سرادق عن المحارم فان لم يكن وقع في شيء منها جاز
الى السرادق الثاني فيسأل عن الاهواء فان كان نجا منها جاز الى السرادق
الثالث فيسأل عن عقوق الوالدين فان لم يكن عاقا جاز الى السرادق
الرابع فيسأل عن حقوق من فوض الله اليه امورهم وعن تعليمهم
القرآن وعن امر دينهم وتاديبهم فان كان قد فعل جاز الى السرادق
الخامس فيسأل عما ملكت يمينه فان كان محسنا اليهم جاز الى السرادق
السادس فيسأل عن حق قرابته فان كان ادى حقوقهم جاز الى السرادق
السابع فيسأل عن صلة الرحم فان كان وصولا لرحمه جاز الى السرادق

الثامن فيسأل عن الحسد فان كان لم يكن حاسدا جاز الى الموقف التاسع
فيسأل عن المكر فان لم يكن مكر باحد جاز الى الموقف العاشر
فيسأل عن الخديعة فان لم يكن خدع احدا نجا ونزل في ظل عرش الله مقرة
عينه فرحا قلبه ضاحكا فوه وان كان وقع في شي من هذه الخصال بقي في كل
موقف منها الف عام جائعا عطشانا حزينا مغموما لا ينفعه شفاعة شافع
ثم يحشرون الى اخذ كتبهم بايمانهم وشمائلهم فيحبسون عند ذلك في خمسة
عشر موقفا كل موقف منها الف سنة فيسألون في اول موقف منها عن
الصدقات وما فرض الله عليهم في اموالهم فمن اداها كاملة جاز الى الموقف
الثاني فيسأل عن قول الحق والعفو عن الناس فمن عفا عفا الله عنه
وجاز الى الموقف الثالث فيسأل عن الامر بالمعروف فان كان امرا بالمعروف
جاز الى الموقف الرابع فيسأل عن النهي عن المنكر فان كان ناهيا عن المنكر
جاز الى الموقف الخامس فيسأل عن حسن الخلق فان كان حسن الخلق
جاز الى الموقف السادس فيسأل عن الحب في الله والبغض في الله فان كان
محبا في الله وبغضا في الله جاز الى الموقف السابع فيسأل عن المال الحرام
فان لم يكن اخذ شيئا جاز الى الموقف الثامن فيسأل عن شرب الخمر فان لم
يكن شرب من الخمر جاز الى الموقف التاسع فيسأل عن الفروج الحرام فان لم
يكن اتاها جاز الى الموقف العاشر فيسأل عن قول الزور فان لم يكن قاله جاز
الى الموقف الحادي عشر فيسأل عن الايمان الكاذبة فان لم يكن حلفها جاز الى
الموقف الثاني عشر فيسأل عن اكل الربوا فان لم يكن اكله جاز الى الموقف

الى الموقف الثالث عشر فيسأل عن قذف المحصنات فان لم يكن قذف المحصنات
او افترى على احد جاز الى الموقف الرابع عشر فيسأل عن شهادة الزور
فان لم يكن شهدها جاز الى الموقف الخامس عشر فيسأل عن البهتان
فان لم يكن بهت مسلما مر فنزل تحت لواء الحمد واعطي كتابه بيمينه
ونجا من غم الكتاب وهوله وحوسب حسابا يسيرا وان كان قد وقع
في شي من هذه الذنوب ثم خرج من الدنيا غير تائب من ذلك بقي في كل
موقف من هذه الخمسة عشر موقفا الف سنة في الغم والهول والحزن
والجوع والعطش حتى يقضي الله فيه بما يشاء ثم يقام الناس في قراءة
كتبهم الف عام فان كان سخيا قد قدم ماله ليوم فقره وحاجته وفاقته
قرأ كتابه وهون عليه قراءته وكسي من ثياب الجنة وتوج من تيجان
الجنة واقعد تحت ظل عرش الرحمن آمنا مطمئنا وان كان بخيلا لم يقدم
ماله ليوم فقره وفاقته اعطي كتابه بشماله ويقطع له من مقطعات
النيران ويقام على رؤس الخلائق الف عام في الجوع والعطش والعري
والهم والغم والحزن والفضيحة حتى يقضي الله فيه بما يشاء ثم يحشر
الناس الى الميزان فيقومون عند الميزان الف عام فمن رجح ميزانه
بحسناته فاز ونجا في طرفة عين ومن خف ميزانه من حسناته وثقلت
سيئاته حبس عند الميزان الف عام في الغم والهم والحزن والعذاب
والجوع والعطش حتى يقضي الله فيه بما يشاء ثم يدعى بالخلق الى
الموقف بين يدي الله في اثني عشر موقفا كل موقف منها مقدار الف عام

فيسأل في اول موقف عن عتق الرقاب فان اعتق رقبة اعتق الله
رقبته من النار وجاز الى الموقف الثاني فيسأل عن القرآن وحقه
وقراءته فان جاء بذلك تاما جاز الى الموقف الثالث فيسأل عن
الجهاد فان كان جاهد في سبيل الله محتسبا جاز الى الموقف الرابع
فيسأل عن الغيبة فان لم يكن اغتاب جاز الى الموقف الخامس
فيسأل عن النميمة فان لم يكن نماما جاز الى الموقف السادس فيسأل
عن الكذب فان لم يكن كذابا جاز الى الموقف السابع فيسأل عن طلب
العلم فان كان طلب العلم وعمل به جاز الى الموقف الثامن فيسأل
عن العجب فان لم يكن معجبا بنفسه في دينه ودنياه او في شي من عمله
جاز الى الموقف التاسع فيسأل عن التكبر فان لم يتكبر على احد جاز
الى الموقف العاشر فيسأل عن القنوط من رحمة الله فان لم يكن قنط
من رحمة الله جاز الى الموقف الحادي عشر فيسأل عن الاياس من مكر
الله فان لم يكن امن من مكر الله جاز الى الموقف الثاني عشر فيسأل
عن حق جاره فان كان ادى حق جاره اقيم بين يدي الله قريرا
عينه فرحا قلبه مبيضا وجهه كاسيا ضاحكا مستبشرا فرحب به ربه
وبشره برضاه عنه فيفرح عند ذلك فرحا لا يعلمه احد الا الله فان
لم يات واحدة منهن تامة وات غير تائب حبس عند كل موقف
الف عام حتى يقضي الله عز وجل فيه بما يشاء ثم يؤمر بالخلايق
الى الصراط فينتهون الى الصراط وقد ضربت عليه الجسور على جهنم

ادق من الشعر واحد من السيف وقد غابت الجسور في جهنم مقدار اربعين
الف عام ولهب جهنم بجانبيها تلتهب وعليها حسك وكلاليب وخطاطيف
وهي سبعة جسور يحشر العباد كلهم عليها وعلى كل جسر منها عقبة مسيرة
ثلاثة الاف عام الف عام صعود والف عام استواء والف عام هبوط
وذلك قوله تعالى ان ربك لبالمرصاد يعني على تلك الجسور ملايكة
يرصدون الخلق عليها فيسأل العبد عن الايمان بالله فان جاء به مومنا
مخلصا لا شك فيه ولا زيغ جاز الى الجسر الثاني فيسأل عن الصلوة فان
جاء بها تامة جاز الى الجسر الثالث فيسأل عن الزكوة فان جاء بها تامة جاز
الى الجسر الرابع فيسأل عن الصيام فان جاء به تاما جاز الى الجسر الخامس
فيسأل عن حجة الاسلام فان جاء بها تامة جاز الى الجسر السادس فيسأل
عن الطهر فان جاء به تاما جاز الى الجسر السابع فيسأل عن المظالم فان
كان لم يظلم احدا جاز الى الجنة وان كان قصر في واحدة منهن حبس على
كل جسر منها الف سنة حتى يقضي الله فيه بما يشاء فيقول الله عز وجل سلام
عليكم طبتم فادخلوها خالدين طابت لكم الجنة فطيبوا انفسكم
بالنعيم المقيم والثواب الكريم والخلود الدايم انتم المومنون الامنون
وانا الله المومن المهيمن شققت لكم اسما من اسمايي لا خوف عليكم و
لا انتم تحزنون انتم اوليايي وجيراني واصفيايي وخاصتي واهل محبتي
وفي داري سلام عليكم يا معشر عبادي المسلمين انتم المسلمون وانا السلام
وداري دار السلام ساريكم وجهي كما سمعتم كلامي فاذا تجليت لكم وكشفت عن

وجهي الحبيب فاحمدوني وادخلوا داري غير محجوبين عني بسلام آمنين فردوا
علي واجلسوا حولي حتى تنظروا الي وتروني من قريب فاتحفكم بتحيتي
واجيزكم بجوائزي واخصكم بنوري واغشيكم بجمالي واهب لكم
من ملكي وانا اكرمكم بضحكي واعلقكم بيدي واسمعكم وحي انا ربكم
الذي كنتم تعبدونني ولم تروني وتخافونني وعزتي وجلالي وعلوي
وكبريائي وسنائي وبهائي اني عنكم راض واحب ما تحبون ولكم عندي
ما تشتهي انفسكم وتلذ اعينكم ولكم عندي ما تدعون وما شئتم
وكل ما شئتم اسأل فاسألوني ولا تحتشموا ولا تستوحشوا فاني انا الله الجواد
الغني الملي الوفي الصادق وهذه داري قد اسكنتكموها وجنتي قد ابحتكموها
ونفسي قد اريتكموها وهذه يدي ذات الندى والطول مبسوطة ممتدة
عليكم لا اقبضها عنكم وانا انظر اليكم لا اصرف بصري عنكم فاسألوني
ما شئتم واشتهيتم فقد آنستكم بنفسي وانا لكم جليس وانيس فلا حاجة
ولا فاقة بعد هذا ولا بؤس ولا مسكنة ولا ضعف ولا هرم ولا سخط ولا حزن ولا
تحويل ابدا سرمدا نعيمكم نعيم الابد وانتم الآمنون المقيمون المالكون المكرمون
المنعمون وانتم السادة الاشراف الذين اطعتموني واجتنبتم محارمي فارفعوا
الي حوائجكم اقضها لكم كرامة ونعمة فيقولون ما كان هذا ربنا املنا
ولا امنيتنا ولكن حاجتنا اليك النظر الى وجهك الكريم ابدا ابدا ورضا نفسك
عنا فيقول الحق العلي الاعلى الملك الكريم تبارك وتعالى فهذا وجهي بارز لكم ابدا
سرمدا فانظروا اليه وابشروا فان نفسي عنكم راضية فتمتعوا وقوموا الى
ازواجكم

فما تنعموا وانكحوا والى ولائدكم ففاكهوا والى غرفكم فادخلوا والى بساتينكم فتنزهوا
والى مراكبكم فاركبوا والى فرشكم فاتكئوا والى جواريكم وسراريكم في الجنان فا...
والى هدايا اكرمكم من ربكم فاقبلوا والى كسوتكم فالبسوا والى مجالسكم
فتحدثوا ثم قيلوا قائلة لا نوم فيها ولا غائلة في ظل ظليل وامن مقيل ومجاور
الجليل ثم روحوا الى نهر الكوثر والكافور والماء المطهر والتسنيم والسلسبيل
والزنجبيل فاغتسلوا وتنعموا طوبى لكم وحسن مآب ثم روحوا فاتكئوا على
الرفارف الخضر والعبقري الحسان والفرش المرفوعة في ظل ممدود وماء
مسكوب وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون الى قوله سلام قولا من رب رحيم
ثم تلا هذه الآية اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا الى هنا
انتهى حديث يونس بن يحيى القصار قلت فهذا الحديث نصفه
في بيان حال اهل النشأة الحشرية ونصفه في بيان حال اهل النشأة الجنانية
ويتقدمهما النشأة البرزخية ويتأخرهما النشأة الكثيبية فلنذكر في
هذه النشآت الاربع التي بعد نشأة الست والدنيا من النشآت الست
الكلية من الفتوحات ما يفيد معرفة حالها اجمالا وذلك في فصول اربعة

الفصل الاول في النشأة البرزخية

ذكر الشيخ رحمه الله ان البرزخ عبارة عن امر فاصل بين امرين
كالخط بين الظل والشمس وكقوله تعالى مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ
لا يبغيان اي لا يختلط احدهما بالآخر وان عجز الحس عن الفصل بينهما والعقل

يقتضي ان بينهما حاجزا فذلك الحاجز المعقول هو البرزخ وفيه توقف كل منهما و
من شأنه ان يفصل بين معلوم وغير معلوم وبين معدوم وموجود وبين منفي
ومثبت وبين معقول وغير معقول وليس الا الخيال فالخيال لا موجود ولا
معدوم ولا معلوم ولا مجهول كما يدرك الانسان صورته في المرآة فيعلم قطعا انه
ادرك صورته بوجه وما ادركها بوجه لتبدلها بتبدل حال المرآة صغرا وكبرا و
طولا كما في السيف ثم يعلم انه ليس في المرآة صورته ولا هي بينه وبين المرآة
ولا هو انعكاس شعاع البصر الى الصورة المرئية فيها من خارج والا لادرك الصورة
على قدرها وعلى ما هي عليه ما تلك الصورة واين محلها اظهر الله سبحانه هذه
الحقيقة لعبده ضرب مثال ليتحقق انه اذا حار في درك حقيقة هذا وهو
من العالم فهو بخالقها اعجز واشد حيرة ونبهه بذلك ان تجليات الحق له ارق
والطف معنى من هذا والى مثل هذه الحقيقة يصير الانسان في نومه وبعد موته
فيرى الاعراض صورا قائمة بنفسها تخاطبه ويخاطبها اجسادا لا يشك فيها
والمكاشف يرى في يقظته ما يراه النائم في نومه والميت بعد موته كما يرى
في الآخرة صور الاعمال توزن مع كونها اعراضا ويرى الموت كبشا املح يذبح والموت
نسبة مفارقة عن اجتماع فسبحان من يجهل ولا يعلم ويعلم فلا يجهل لا اله
الا هو العزيز الحكيم ثم من الناس من يدرك هذا المتخيل بعين الحس ومنهم
من يدركه بعين الخيال اعني في اليقظة واما في النوم فبعين الخيال قطعا
فاذا اراد الانسان ان يفرق بينهما اي حال يقظته فلينظر الى المتخيل فان اختلفت
عليه الاكوان المنظور اليه لاختلافه في التكوينات ولا ينكر انه هو ذلك بعينه كالنظر

الى

الى الحرباء في اختلاف الالوان عليها فذلك عين الخيال واذا ادركه ولم يتغير عنه
ورآه لا يختلف عليه التكوينات ولا رآه في مواضع مختلفة معا في حال واحد فيعلم
انها محسوسة لا متخيلة ادركها بعين الحس لا بعين الخيال وهذا علم دقيق
قليل من يتفطن اليه ممن يدعي كشف الارواح النورية او النارية لا يدري
هل ادركها بعين الخيال او بعين الحس ومن هنا تفرق ادراك الانسان
في المنام رؤية الحق وهو منزه عن الصورة والمثال ومنه تحوله في يوم القيامة في
الصور حتى في صورة يعرفونها بعدما انكروه وتعوذوا منه قال ولنا في ذلك
• اذا تجلى حبيبي باي عين اراه • بعينه لا بعيني فما يراه سواه • تنزيها له
وتصديقا لكلامه فانه القائل لا تدركه الابصار ولم يخص دارا من دار و
قد قال في الخبر الصحيح كنت بصره الذي يبصر به فتيقظ ايها الغافل النائم
عن مثل هذا وانتبه فلقد فتحت بابا من المعارف لا يصل اليه الافكار
لكن يصل الى قبولها العقول اما بالعناية الالهية او بجلاء القلوب بالذكر
والتلاوة ثم ان الشارع وهو الصادق سمى هذا الباب الذي هو الحضرة البرزخية
التي ينتقل اليها بعد الموت وتشهد نفوسنا فيها بالصور والناقور و
الصور هنا جمع صورة وكلاهما واحد ثم لا يخفى فان اسماء الله تعالى
فيها كصورة النفخ اصل في وجود اسم الصور او كونه صورا اصل في وجود النفخ
ولما ذكر الله تعالى تعديل صورة الانسان قال ونفخت فيه وقال في عيسى
قبل خلق صورته فنفخنا فيها من روحنا فظهرت الصورة فوقعت الحيرة
ما هو الاصل وايضا جبريل عليه السلام في الوقت المذكور في حال التمثل بالبشر

ومن يمر قد تخيلت انه بشر فهل ادركته بالبصر الحسي او بعين الخيال فيكون
ممن ادرك الخيال بالخيال وهل في قوة الخيال ان تعطي صورة حسية حقيقية
فلا يكون للحس فضل على الخيال لان الحس يعطي الصور للخيال فكيف يكون
المؤثر فيه مؤثرا في المؤثر هذا امر عقلا فتفطن لهذه الكنون فان كنت حصلتها
ما يكون في العالم اغنى منك واعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما سئل عن الصور قال هو قرن من نور التقمه اسرافيل فاخبر ان شكله
شكل القرن وهو عندنا على خلاف ما يتخيله اهل النظر في الفرق بين سعة
اعلى القرن واسفله فاعلم انه لا شيء من الاكوان اوسع منه وذلك انه
يحكم بحقيقته على كل شيء وعلى ما ليس بشيء ويتصور العدم المحض والمحال والواجب
والممكن ويجعل الوجود عدما والعدم وجودا وفيه يقول النبي عليه السلام
اي من هذه الحضرة اعبد الله كانك تراه والله في قبلة المصلي اي تخيله في قبلتك
وانت تواجهه لتراقبه وتستحي منه ويلزم معه الادب في صلاتك فلولا ان الشارع
علم ان عندك حقيقة تسمى الخيال لها هذا الحكم ما قال لك كانك تراه فان
الدليل العقلي يمنع من كاف فانه يحيل التشبيه والبصر ولكن نفي بعضها فاينما
تولوا فثم وجه الله ووجه الشيء حقيقته وعينه فقد صور الخيال من
يستحيل عليه الصورة فلهذا كان واسعا واما ما فيه من الضيق فلانه
ليس في وسع الخيال ان يقبل امرا من الامور الحسية والمعنوية وجلال الله
تع وذاته الا بالصورة فيرى العلم في صورة لبن او عسل او خمر او لؤلؤ ويرى
الاسلام في صورة قبة وعمد والقرآن في صورة سمن وعسل ويرى الدين في

في صورة قيد ويرى الحق في صورة انسان وفي صورة نور فمن هنا في غاية الضيق
اذ لا يجرد المعاني عن المواد اصلا ولهذا كان الحس اقرب شيء اليه فهو من
ضيقه واما كونه القرن من نور فان النور سبب الكشف والظهور فجعل
الله هذا الخيال نورا يدرك به تصوير كل شيء اي امر كان ونفوذ في العدم
المحض فيصوره لا يشبه الانوار وبه يدرك التجليات وهو نور عين الخيال لا نور
عين الحس فافهم والذي لا علم له يقول هذا خيال فاسد لعدم معرفته
بادراك النور الخيالي هذا انه يخطي الحس في بعض مدركاته وادراكه صحيح و
الحكم لغيره لا اليه فالحاكم اخطا لا الحس كذلك الخيال ادرك وماله حكم
وانما الحكم للعقل فلا ينسب اليه الخطا بل الى العقل فالخيال صحيح كله ثم
اصحابنا غلطوا في هذا القرن فاكثر العقلاء جعل اضيقه المركز واعلاه
الفلك الاعلى الذي لا فلك فوقه وان الصورة التي يحوي عليها صور العالم
فجعلوا السعة والضيق من العالم وليس الامر كما زعموا بل على ما كان الخيال
كما قلنا تصور الحق عمن دونه من العالم حتى العدم كان اعلاه الضيق واسفله
الواسع ولا شك ان حضرة الاكوان والالوان اوسع ولهذا اذا اراد العارف
ان ينتقل الى العلم باحدية الله لا يزال يترقى من السعة الى الضيق
قليلا قليلا علوه كما يرتقي في العلم بذات الحق كشفا الى ان لا يبقى له معلوم
الا الحق وحده وهكذا الانتقال من الاحدية والعدد من الواحد وضيقه
هو الاعلى على الحقيقة وفيه الشرف التام وبعد ما قررناه فليعلم ان الله
سبحانه اذا قبض ارواح هذه الاجسام الطبيعية حيث كانت او دعها

صورًا جسدية في مجموع هذا القرن النوري فجميع ما يدركه الانسان
بعد الموت في البرزخ من الامور انما يدركه بعين الصورة التي هو فيها
في القرن وبنورها وهو ادراك حقيقي فمن الصور ما هي مقيدة عن
التصرف ومنها ما هي مطلقة كارواح الانبياء كلهم وارواح الشهداء ومنها
ما يكون لها نظر الى عالم الدنيا في هذه الدنيا ومنها ما يتجلى للنائم في حضرة
الخيال التي فيه وهو الذي يصدق رؤياه ابدًا وكل رؤيا صادقة ولا تخطي
ولكن العابر الذي يعبرها هو المخطي حيث لم يعرف ما المراد بها وكذلك
قوم فرعون يعرضون غدوًّا وعشيا في تلك الصور ولا يدخلونها فانهم محبوسون
في ذلك القرن ويوم القيمة يدخلون اشد العذاب وهو العذاب المحسوس
لا المتخيل فقد يدرك نفس الخيال للصور الخيالية والصور المحسوسة وقد
يدرك المتخيل بعين الحس لقوله عليه السلام مثلت لي الجنة في عرض هذا
الحايط فادرك ذلك بعين حسه لانه تقدم حين رأى الجنة ليأخذ
منها وتأخر حين رأى النار وهو في صلوته ونحن نعرف ان عندنا من التوق
بحيث لو ادرك ذلك بعين خياله لا بعين حسه ما اثر في جسمه تقدمًا
ولا تأخرًا وكل انسان في البرزخ مرهون بكسبه محبوس في صور اعماله
الى ان يبعث يوم القيمة من تلك الصور في النشأة الاخرة والله اعلم

الفصل الثاني في النشأة الحشرية

وهو في يوم القيمة وهو يوم يقوم الناس لرب العالمين اي من
قبورهم لنشأة الآخرة او اذا جاء الحق للفصل والقضاء فلذا سمي يوم
القيمة

وجاء بالاسم الرب اذ كان الرب المالك فله صفة القهر وله صفة الرحمة
ولم يأت بالاسم الرحمن لانه لا بد من الغضب في ذلك اليوم ولا بد من الجنان
والاتيان بجهنم والموازين وهذه كلها ليست من صفات الرحمة المطلقة
التي يطلبها الاسم الرحمن على انه سبحانه اتى باسم الحق يكون الرحمة
فيه اغلب وهو الاسم الرب فانه من الاصلاح والتربية فيسبق رحمته
غضبه ويكثر التجاوز عن سيئات اكثر الناس اعلم يا اخي ان الناس
اذا قاموا من قبورهم واراد الله ان يبدل الارض غير الارض ويمد الارض باذنه
ويكون الجسر دون الظلمة فيكون الخلق عليه عندما يبدل الله الارض
كيف يشاء اما بالصورة واما بارض اخرى فانتم عليها تسمى الساهرة فيمدها
سبحانه مد الاديم ويزيد في سعتها اضعاف ما كانت من احد وعشرين جزءا
الى تسعة وتسعين جزءا حتى لا ترى فيها عوجا ولا امتا ثم انه سبحانه
يقبض السماء اليه فيطويها بيمينه كطي السجل للكتاب ثم يرميها على الارض
التي مدها واهية وهو قوله تعالى وانشقت السماء فهي يومئذ واهية ويرد الخلق
الى الارض التي مدها فيقفون منتظرين ما يصنع الله بهم فاذا وهت السماء
نزلت ملائكتها على ارجائها فيرون اهل الارض خلقا عظيما اضعاف ما هم
عليه عددا فيتخيلون ان الله نزل فيهم لما يرون من عظيم المملكة
ما لم يشاهدوه من قبل فيقولون افيكم ربنا فيقول الملائكة سبحان
ربنا ليس فينا وهو آت فيصطف الملائكة صفا مستديرا على نواحي
الارض محيطين بالعالم الانس والجن وهؤلاء هم عمار سماء الدنيا ثم ينزل

اهل السماء الثانية بعد ما يقبضها الله ايضا وترى بكوكبها في النار وهو
المسمى كاتبا وهم اكثر عددا من اهل السماء الدنيا فيقول الخلائق افيكم ربنا
فيفزع الملائكة فيقولون سبحان ربنا ليس هو فينا وهو آت فيفعلون
مثل الاولين من الملائكة يصطفون خلفهم صفا ثانيا مستديرا
ثم ينزل اهل السماء الثالثة وترى بكوكبها المسمى زهرة في النار ويقبضها
الله بيمينه فيقول الخلائق افيكم ربنا فيقول الملائكة سبحان
ربنا ليس هو فينا وهو آت فلا يزال الامر هكذا سماء بعد سماء حتى ينزل
اهل السماء السابعة فيرون خلقا اكثر من جميع من نزل فيقول الخلائق
افيكم ربنا فيقول الملائكة سبحان ربنا قد جاء ربنا وان كان وعد
ربنا لمفعولا فياتي الله في ظلل من الغمام والملائكة وعلى المجنبة اليسرى
جهنم ويكون اتيانه اتيان الملك فانه يقول مالك يوم الدين وهو ذلك
اليوم فيسمى بالملك ويصطف الملائكة عليه سبعة صفوف محيطة
بالخلائق فاذا ابصر الناس جهنم لها فوران وتغيظ على الجبابرة المتكبرين
فيفر الخلق باجمعهم منها لعظم ما يرونه خوفا وفزعا وهو الفزع الاكبر
الا الطائفة التي لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم
الذي كنتم توعدون فهم الآمنون مع النبيين على انفسهم غير ان النبيين
يفزعون على اممهم للشفقة التي جبلهم الله عليها الخلق فيقولون في ذلك
اليوم سلم سلم وكان الله قد امر ان ينصب للآمنين من خلقه منابر
من نور متفاضلة بحسب منازلهم في الموقف فيجلسون عليها آمنين مبشرين

ودلك

وذلك قبل مجيء الرب تعالى فاذا فر الناس خوفا من جهنم يجدون الملائكة
صفوفا لا يتجاوزونهم فتطردهم الملائكة وزعة الملك الحق سبحانه
وتعالى الى المحشر وينادي بهم انبياؤهم ارجعوا ارجعوا وينادي بعضهم بعضا
فهو قوله تعالى فيما يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اني اخاف عليكم
يوم التناد يوم تولون مدبرين ما لكم من الله من عاصم والرسل يقولون
اللهم سلم سلم ويخافون اشد الخوف على اممهم والامم يخافون على انفسهم
والمطهرون المحفوظون الذين ما تدنست بواطنهم بالشبه المضلة
ولا ظواهرهم بالمخالفات الشرعية آمنون يغبطهم النبيون في الذي هم عليه
من الامن لما هم النبيون عليه من الخوف على اممهم فينادي مناد من قبل
الله تعالى يسمعه اهل الموقف لا يدري هل ذلك نداء الحق سبحانه بنفسه
او نداء عن امره يقول في ذلك النداء يا اهل الموقف ستعلمون اليوم من
اصحاب الكرم فانه قال لنا يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم تعليما له
وتنبيها ان يقول كرمك ولقد سمعت شيخنا يقول يوما وهو يبكي يا قوم لا تغفلوا
بكرمه اخرجنا ولم نكن شيئا وعلمنا ما لم نكن نعلم وامتن علينا ابتداء
بالايمان به وبكتبه ورسله ونحن لا نعقل افتراه يعذبنا بعد ان عقلنا
وآمنا حاشا كرمه سبحانه من ذلك فابكاني بكاء فيه وبكى الحاضرون
ثم تقول فيقول الحق في ذلك النداء اين الذين كانت تتجافى جنوبهم عن
المضاجع الآية فيؤتى بهم الى الجنة ثم يسمعون من قبل الحق نداء ثانيا
لا يدري أمرا اين الذين كانوا لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله الى قوله

ويزيدهم من فضله وتلك الزيادة ما قلنا من جنات الاختصاص فيؤمر بهم
الى الجنة ثم يسمعون نداء ثالثا لا يدهى كذلك يا اهل الموقف ستعلمون
اليوم من اصحاب الكرم اين الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه ليجزي الله
الصادقين بصدقهم فيؤمر بهم الى الجنة فبعد هذا النداء تخرج عنق من
النار فاذا اشرف على الخلايق وله عينان ولسان فصيح يقول يا اهل الموقف
اني وكلت منكم بثلث كما ان النداء الاول ثلث مرات بثلث طوايف
من اهل التعاسة وهذا كله قبل الحساب والناس وقوف قد الجمهم العرق و
اشتد الخوف وتصدعت القلوب لهول المطلع فيقول ذلك العنق المستشرف
من النار عليهم اني وكلت بكل جبار عنيد فيلقطهم من بين الصفوف
كما يلقط الطاير حب السمسم فاذا لم يترك احدا منهم احدا في الموقف نادى نداء
ثانيا يا اهل الموقف اني وكلت بمن اذى الله ورسوله فيلقطهم كما يلقط الطاير
حب السمسم من بين الخلايق فاذا لم يترك منهم احدا نادى ثالثة يا اهل الموقف
اني وكلت بمن ذهب يخلق كخلق الله فيلقط اهل التصاوير وهم الذين يصو
رون الكنايس لتعبد تلك الصور والذين يصورون الاصنام وهو قوله تعالى اتعبدون
ما تنحتون وكانوا ينحتون لهم الاخشاب والاحجار ليعبدوها من دون الله تعالى
فيلقطهم من بين الصفوف كما يلقط الطاير حب السمسم فاذا اخذهم الله عن
آخرهم وبقي الناس وفيهم المصورون الذين لا يقصدون بتصويرهم عبادة آلهة
حتى يسألون عنها لينفخوا فيها ارواحا كما يحيوها وليسوا بنافخين كما ورد في الخبر
في المصورين فيقفون ما شاء الله ينتظرون ما يفعل الله بهم والعرق قد
الجمهم

ثم

ثم اعلم ان المؤمنين القايلين بحشر الاجسام اختلفوا ولا نتعرض لمذهب
من يحمل النشأة الآخرة على امور معقولة غير محسوسة فان ذلك خلاف ما
هو الامر عليه لانه جهل ان لله نشأتين نشأة الاجسام المحسوسة ونشأة الارواح
المعقولة فاثبتوا المعنوية ولم يثبتوا المحسوسة ونحن نقول بهما باثبات الحشر
جمع النفوس الجزئية الى النفس الكلية كما يقول المخالف بهذا فقط ومنهم
من يقول بالتناسخ ويحتجون بظواهر الآيات والاخبار وليس هنا مقام تحقيق
ما قالوه لطوله وما منهم من نحلة في ذلك الا وله وجه حق صحيح وان القايل
به فهم بعض مراد الشارع وما فهم ما فهمه غيره من اثبات الحشر المحسوس والصراط
المحسوس والجنة والنار المحسوستان كل ذلك حق واعظم في القدرة وفي علم
الطبيعة بقاء الاجسام الطبيعية في الدار التي غير مدة متناهية بل مستمر الوجود
كما ان الزيادة في العمر على مائة وعشرين سنة ولولا ان الشرع عرف بانقضاء مدة
هذه الدار وان كل نفس ذائقة الموت وبالاعادة وبالدار الآخرة وان الاقامة
فيها الى غير نهاية ما عرفنا ذلك والجمع بين المعقول والمحسوس اعظم في القدرة
في نعيم وعذاب محسوسين باكل وشرب ونكاح ولباس محسوس واتم في الكمال
الالهي ليستمر له سبحانه في كل صنف من الممكنات حكم عالم الغيب والشهادة و
يثبت حكم الاسم الظاهر والباطن في كل صنف فان نعت نقد وفقت
فالاولى بكل ناصح نفسه الرجوع الى ما قاله الانبياء والرسل على الوجهين المعقول
والمحسوس فاعلم ان الخلاف بين القايلين بحشر الاجسام محسوسة هو ان
منهم من ذهب الى ان الاعادة مثل ما بدأهم بنكاح وتناسل وابتداء خلق من طين

ونفخ ما جرى من خلق آدم وحوّاء إلى من تولد في العالم البشري كل ذلك في مدة
قصيرة على حسب ما يؤذن الحق تعالى هكذا زعم الشيخ ابو القسم بن قسي في خلع
النعلين له في قوله تعالى كما بدأكم تعودون ومنهم من قال بالخبر المروي
ان السماء تمطر مطرا يشبه المني يمخض به الارض فينشأ منه النشأة الآخرة
فاما في قوله تعالى كما بدأكم تعودون عندنا فراجع إلى عدم مثال سابق كما في النشأة
الأولى مع كونها محسوسة بلا شك اذ ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم من صفة
نشأة اهل الجنة والنار ما يخالف هذه النشأة الدنيا وقد هونا هو عليه
لا يقدح فيما قلنا لان البدأ ان كان عن اختراع فكر وتدبير كانت اعادته إلى ان
يخلق خلقا آخر مما يقارب ذلك ويزيد عليه اقرب إلى الاختراع في حق من يستفيد
الامر بفكره والله تعالى عن ذلك علوا كبيرا فهو الذي يفيد العالم ولا يستفيد
ولا يتجدد له علم بشيء بل هو عالم بتفصيل ما لا يتناهى بعلم كلي فعلم التفصيل
في عين الاجمال وهكذا ينبغي لجلاله ان يكون فينشئ النشأة الآخرة
على عجب الذنب الذي يبقى من هذه النشأة الدنيا وهو اصلها فاما ابو حامد
فرأى ان العجب المذكور في الخبر النفس وعليها ينشأ النشأة الآخرة وقال غيره
مثل ابي زيد الرقاقي هو جوهر فرد يبقى من هذه النشأة الدنيا لا يتغير عليه
ينشأ النشأة الآخرة كل ذلك محتمل وتوجيهه معقول والذي وقع لي
به الكشف الذي لا اشك فيه ان المراد بعجب الذنب هو ما يقوم عليه النشأة
وهو لا يبلى اي لا يقبل البلى فان الجواهر والذوات الخارجة إلى الوجود من
العدم لا ينعدم اعيانها ولكن تختلف فيها الصور بالامتزاجات التي هي اعراض

تعرض لها بتقدير العزيز العليم فاذا تهيأت هذه الصور كاستعداد القبول
الارواح كاستعداد الحشيش بالنارية التي فيه لقبول الاشتعال والصور
البرزخية كالسرج مشتعلة بالارواح التي فيها فينفخ اسرافيل نفخة واحدة
فيمر تلك النفخة على تلك الصور البرزخية فتطفئها وتمر النفخة التي تليها وهي
الاخرى إلى الصورة المستعدة للاشتعال وهي النشأة الاخرى فتشتعل بارواحها
فاذا هم قيام ينظرون فيقوم تلك الصور احياء ناطقة بما ينطقها الله به
فمن ناطق بالحمد لله ومن ناطق يقول من بعثنا من مرقدنا ومن ناطق
يقول سبحان من احيانا بعد ما اماتنا واليه النشور وكل ناطق ينطق
بحسب علمه وما كان عليه ونسي حاله في البرزخ ويتخيل ان ذلك الذي كان
فيه منام كما يتخيله المستيقظ وقد كان حين مات وانتقل إلى البرزخ كالمستيقظ
هناك وان الحيوة الدنيا كانت له كالمنام وفي الآخرة يعتقد في امر الدنيا و
البرزخ انه منام في منام وان اليقظة الصحيحة هي التي هو عليها في الدار الآخرة
حيث لا نوم فيها ولا نوم بعدها لاهل السعادة لكن لاهل النار فيها راحة
اذا عرف هذا كله جئنا إلى المقصود فاذا قام الناس ومدت الارض وانشقت
السماء وانكدرت النجوم وكورت الشمس وخسف القمر وحشرت الوحوش
وسجرت البحار وزوجت النفوس بابدانها ونزلت الملائكة على ارجائها اي
ارجاء السموات واتى ربنا في ظلل من الغمام ونادى المنادي المذكور يا اهل
السعادة فاخذ منهم الطوائف الثلث الذين ذكرناهم وخرج العنق من
النار فقبض الطوائف الثلث الذين ذكرناهم وماج الناس واشتد الحر

وألجم الناس العرق وعظم الخطب وجل الأمر وكان البهت فلا تسمع إلا همسا
وجيء بجهنم وطال الوقوف بالناس ولا يعلموا ما يريد الحق بهم فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيقول الناس بعضهم لبعض تعالوا ننطلق الى أبينا آدم عم
فنسأله ان يسأل الله لنا ان يريحنا مما نحن فيه فقد طال وقوفنا فيأتون آدم
فيطلبون منه ذلك فيقول آدم ان الله قد غضب اليوم غضبا لم يغضب
قبله مثله ولن يغضب بعده مثله ويذكر خطيئته فيستحي من ربه ان يسأله
فيأتون الى نوح بمثل ذلك فيقول لهم مثل ما قال آدم ويذكر دعوته على قومه وقوله
ولا يلدوا الا فاجرا كفارا لا نفسي دعائه عليهم من كونه دعا ثم يأتون الى
ابراهيم بمثل ذلك فيقولون له مثل مقالتهم لمن تقدم فيقول كما قال من تقدم
ويذكر كذباته الثلاثة ثم يأتون الى موسى وعيسى ويقولون لكل واحد من
الرسل مثل ما قالوا لآدم فيجيبونهم مثل جواب آدم فيأتون الى محمد عليه السلام
وهو سيد الناس يوم القيمة فيقولون له ما قالوا للانبياء عليهم السلام فيقول
محمد صلى الله عليه وسلم انا لها وهو المقام المحمود الذي وعده الله به يوم القيمة فيأتي
ويسجد ويحمد الله بمحامد يلهمه الله اياه في ذلك الوقت لم يكن يعلمها قبل
ذلك ثم يشفع الى ربه ان يفتح باب الشفاعة للخلق فيفتح الله ذلك الباب
فيأذن في الشفاعة للملائكة والرسل والانبياء والمؤمنين فبهذا يكون
سيد الناس يوم القيمة فانه يشفع عند الله ان يشفع الملائكة والرسل مع
هذا تأدب صلى الله عليه وسلم وقال انا سيد الناس ولم يقل سيد الخلائق فيدخل
الملائكة في ذلك مع ظهور سلطانه في ذلك اليوم على الجميع وذلك انه علم

فجمع له مقامات الانبياء كلهم ولم يكن ظهر له على الملائكة ما ظهر لآدم
عليهم من اختصاصه بعلم الاسماء كلها فاذا كان ذلك اليوم افتقر اليه
الجميع من الملائكة والناس من آدم فمن دونه في فتح باب الشفاعة و
اظهار ما له من الجاه عند الله اذ كان القهر الالهي والجبروت الاعظم قد اخرس
الجميع فدل على عظيم قدره حيث اقدم مع هذه الصفة الغضبية الالهية على
مناجاة الحق فيما سئل فيه فاجابه الحق سبحانه فعلقت الموازين ونشرت
الصحف ونصب الصراط وبدئ بالشفاعة فاول من شفعت الملائكة ثم النبيون
ثم المؤمنون ويبقى ارحم الراحمين والمقام مقام عظيم يطول استيفاء غوائله
الحق يتجلى في ذلك اليوم فيقول ليتبع كل امة ما كانت تعبد حتى يبقى هذه الامة
وفيها منافقوها فيتجلى لهم الحق في ادنى صورة من الصور التي كان تجلى لهم
فيها قبل ذلك فيقول انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك ولكن ننتظر حتى
يأتينا ربنا فيقول لهم جل وعلا هل بينكم وبينه علامة تعرفونه بها فيقولون
نعم فيتجلى لهم في الصورة التي عرفوه فيها بتلك العلامة فيقولون انت ربنا
فيأمرهم بالسجود فلا يبقى من كان يسجد لله الا سجد ومن كان يسجد اتقاء و
رياء جعل الله ظهره طبقة نحاس كلما اراد ان يسجد خر على قفاه وذلك قوله
يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود الآية الى قوله سالمون يعني في الدنيا
والساق التي كشفت لهم عبارة عن امر عظيم من اهوال يوم القيمة
يقول العرب كشفت الحرب عن ساقها اذا اشتد الحرب وعظم امرها وكذلك
التفت الساق بالساق اي دخلت الاهوال والامور العظام بعضها في بعض

يوم القيمة فاذا وقعت الشفاعة ولم يبق في النار مومن يرجى اصلا
ولا من عمل عملا مشروعا بلسان نبي ولو كان مثقال حبة من خردل
فما فوق ذلك في الصغر الا خرج بشفاعة النبيين والمومنين وبقي اهل
التوحيد الذين علموا التوحيد بالادلة العقلية ولم يشركوا بالله شيئا
ولا آمنوا ايمانا شرعيا ولم يعملوا خيرا قط من حيث ما اتبعوا فيه نبيا من
الانبياء فلم يكن عندهم ذرة من ايمان فما دونها فيخرجهم ارحم الراحمين وما
عملوا خيرا قط يعني شرعا من حيث ما هو مشروع ولا خيرا اعظم من الايمان
ما عملوه وهذا حديث عثمان بن عفان في الصحيح لمسلم بن الحجاج قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات وهو يعلم ولم يقل يومن انه لا اله الا الله
دخل الجنة ولا قال يقولوا بل افرد العلم ففي هولاء سبقت عناية الله في النار
فان النار بذاتها لا تقبل تخليد موحد لله باي وجه كان واتم وجوه
الايمان علم فجمع بين العلم والايمان **فان قلت** فان ابليس
يعلم ان الله واحد **قلنا** صدقت ولكنه اول من سن الشرك
فعليه اثم المشركين واثمهم انهم لا يخرجون من النار هذا اذا ثبت انه مات
موحدا وما يدريك لعله مات مشركا لشبهة طرأت عليه في نظره فابليس
لا يخرج من النار وعلوم القيمة كثيرة ومع هذا لا بد ان اذكر نبذة من كل
موطن شهودي من مواطن القيمة كاخذ الكتب والعرض والموازين والصراط
والاعراف وذبح الموت والمادبة التي تكون في ميدان الجنة فهذه سبعة
مواطن وهي امهات الابواب السبعة التي للنار والسبعة التي للجنة فا

فان الباب الثامن هو جنة الرؤية وهو الباب المغلق الذي في النار وهو
باب الحجاب فلا يفتح ابدا فان اهل النار محجوبون عن ربهم **الاول الكتب**
قال تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وقال فاما من اوتي كتابه
بيمينه وهو المومن السعيد واما من اوتي كتابه بشماله وهو المنافق فان
الكافر لا كتاب له فالمنافق سلب عنه الايمان وما اخذ منه الاسلام فقيل في المنافق
انه كان لا يومن بالله العظيم فيدخل فيه المعطل والمشرك والمتكبر على الله ولم
يتعرض للاسلام فان المنافق ينقاد ظاهرا ليحفظ ماله واهله ودمه ويكون
في باطنه واحدا من هولاء الثلاثة وانما قلنا ان هذه الآية تعم الثلاثة لان
قوله لا يومن بالله العظيم معناه لا يصدق بتوحيد الله وهم المشركون وقوله
العظيم في هذه الآية يدخل فيها المتكبر على الله وهولاء الثلاثة مع هذا المنافق
الذي تميز عنهم بخصوص وصف هم اهل النار واما من اوتي كتابه وراء ظهره
فهم الذين اوتوا الكتاب فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فاذا كان
يوم القيمة قيل له خذه من وراء ظهرك اي من الموضع الذي نبذته فيه في حياتك
الدنيا هو كتابه المنزل عليهم فانه حين نبذه وراء ظهره ظن ان لن يحور
اي يتيقن **الثاني العرض** اعلم انه قد ورد في الخبر ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم سئل عن قوله فسوف يحاسب حسابا يسيرا
فقال ذلك العرض يا عائشة من نوقش في الحساب عذب وهو مثل عرض
الجيش اعني عرض الاعمال لا انه يذكر اهل الموقف والله الملك فيعرف المجرمون
بسيماهم كما يعرف الاجناد بزيهم **الثالث الموازين** فيوضع الموازين

الثاني الكتب تقديم

فانه لو اعتقد عظمة الله التي يستحقها من يسمى بالله لم يتكبر عليه

الاول العرض تاخير

لوزن الاعمال فيجعل فيها الكتب بما عملوا واخر ما يوضع في الميزان قول الانسان
الحمد لله ولهذا قال عليه السلام الحمد لله تملأ الميزان فانه يكفي في الميزان
جميع اعمال العباد من الخير الا كلمة لا اله الا الله فيبقى في ملكه تحميده فيمتلي بها
فان كفة ميزان كل احد بقدر عمله من غير زيادة ولا نقصان وكل ذكر وعمل
يدخل الميزان الا لا اله الا الله قلنا وسبب ذلك ان كل عمل خير له مقابل
من ضده فيجعل هذا الخير في موازنته ولا يقابل لا اله الا الله الا الشرك ولا
يجتمع توحيد وشرك في ميزان واحد لانه ان قال لا اله الا الله معتقدا لها فما
اشرك وان اشرك فما اعتقد فلم يكن لها ما يعادلها في الكفة الاخرى ولا
يرجحها شيء فلهذا لا يدخل في الميزان واما المشركون فلا نقيم لهم يوم القيمة
وزنا اي لا قدر لهم ولا يوزن لهم عمل ولا من هو من امثالهم ممن كذب بلقاء
الله وكفر باياته فان اعمال خير المشركين محبوطة فلا يكون لشرهم ما يوازنه
فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا واما صاحب السجلات فانه شخص لم يعمل خيرا
قط الا انه تلفظ يوما بكلمة لا اله الا الله مخلصا فيوضع له في مقابلة التسعة و
التسعين سجلا من اعمال الشر كل سجل منها مد البصر وذلك لانه
ما له عمل خير غيرها فيرجح كفتها بالجميع وتطيش السجلات فيعجب من ذلك ولا
يدخل الموازين الا اعمال الجوارح شرها وخيرها السمع والبصر واللسان واليد و
البطن والفرج والرجل واما الاعمال الباطنة فلا تدخل الميزان المحسوس لكن
يقام فيها العدل وهو الميزان الحكمي فمحسوس لمحسوس ومعنى لمعنى يقابل كل شيء
بمثله فلهذا يوزن الاعمال من حيث ما هي مكتوبة **الرابع الصراط**

وهو الصراط المشروع الذي كان هنا ينصب هنالك حسا فهو سابق اليه لقوله
وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه الاية ولما تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم
هذه الاية خط خطا وخط عن جنبتيه خطوطا هكذا وهذا هو
صراط التوحيد ولوازمه وحقوقه وقال عليه السلام امرت ان اقاتل الناس
الى وحسابهم على الله اراد بقوله وحسابهم على الله انه لا يعلم انهم قالوها
معتقدين لها فالمشرك لا قدم له على صراط التوحيد وله قدم على صراط الوجود
والمعطل لا قدم له على صراط الوجود فالمشرك ناجي وحد الله هنا فهو من الموقف
الى النار مع المعطلة وهو من اهل النار الا المنافقين فلا بد لهم ان ينظروا الى
الجنة وما فيها من النعيم فيطمعون فذلك نصيبهم من نعيم الجنان ثم يصرفون
الى النار وهذا من عدل الله فهو بلوا باعمالهم والطائفة التي لا تخلد في النار
انما تمسك وتسال وتعذب على الصراط والصراط على متن جهنم غاية فيها و
الكلاليب التي فيه بها يمسكهم الله عليه ولما كان الصراط في النار وما ثمة طريق الى
الجنة الا عليه قال تعالى وان منكم الا واردها ومن عرف معنى هذا القول عرف
ما ان جهنم ما هو ولو قاله النبي لما سئل عنه لعلمه وما سكت عنه وقال في الجواب
في علم الله وقد اتى في صفة الصراط انه ادق من الشعر واحد من السيف وكذا
علم الشريعة في الدنيا لا يعلم وجه الحق في المسألة عند الله ولا من هو المصيب
من المجتهدين بعينه ولذلك تعبدنا بغلبة الظنون بعد بذل المجهود في
طلب الدليل ولا في المتواتر ولا في خبر الواحد الصحيح فان المتواتر انما افاد
العلم بعين هذا اللفظ او بان الرسول قاله او عمله وطلبنا ما يفهم من ذلك

القول والعمل حتى يحكم في المسألة على القطع وهذا لا يوصل إلا بالنص الصريح
المتواتر وهذا لا يوجد إلا نادرًا مثل قوله تعالى تلك عشرة كاملة فالمصيب
للحكم واحد لا بعينه والكل مصيب للأمر فالشرع منا هو الصراط المستقيم
ولا يزال في كل ركعة من الصلاة يقول اهدنا الصراط المستقيم فهو أحد من
من السيف وأدق من الشعر وظهوره في الآخرة محسوس أوضح من ظهوره في
الدنيا إلا لمن دعى إلى الله على بصيرة أي على علم وكشف وقدم رد في كشف

كالرسول وأتباعه فالحقهم الله تعالى بدرجات الأنبياء في الدعاء إلى الله على بصيرة
صح

أن الصراط يظهر يوم القيمة منه للأبصار على قدر نور العابرين عليه فيكون
دقيقًا في حق قوم وعريضًا في حق آخرين يصدق هذا الخبر قوله تعالى يسعى نورهم
الآية والسعي مشي وما ثم طريق إلا الصراط وإنما قال بأيمانهم لأن المؤمن في الآخرة
لا شمال له كما أن أهل النار لا يمين لهم هذا بعض أحوال تكون على الصراط
وأما الكلاليب والخطاطيف والحسك فهي ما ذكرناه من صور أعمال بني آدم تمسكهم
أعمالهم تلك على الصراط فلا ينتهضون إلى الجنة ولا يقعون في النار حتى يدركهم
الشفاعة والعناية الإلهية فمن تجاوز هنا تجاوز الله عنه هناك
ومن انظر معسرًا انظره الله ومن عفا عفا الله عنه ومن استقصى حقه هنا
من عباد الله استقصى الله منه هناك ومن شدد على هذه الأمة شدد الله
عليه وإنما هي أعمالكم ترد عليكم فالتزموا مكارم الأخلاق فإن غدًا يعاملكم بما
عاملتم به عباد الله كائنًا ما كان وكانوا ما كانوا **الخامس الأعراف**
وأما الأعراف فسور بين الجنة والنار باطنه فيه الرحمة وهو ما يلي الجنة
الجنة منه وظاهره من قبله العذاب وهو ما يلي النار منه يكون عليه

من

من تساوت كفتا ميزانه فهم ينظرون إلى النار وينظرون إلى الجنة وما لهم
رجحان بما يدخلهم إحدى الدارين فإذا دعوا إلى السجود وهو الذي يبقى يوم
القيمة من التكليف يسجدون فيرجح ميزان حسناتهم فيدخلون الجنة
وقد كانوا ينظرون إلى النار بما لهم من السيئات وينظرون إلى الجنة بما لهم
من الحسنات فيرون رحمة ويطمعون وسبب طمعهم أنهم أيضًا من أهل
لا إله إلا الله ولا يرون لها في ميزانهم ويعلمون أن الله لا يظلم مثقال ذرة
ولو خفة ذرة لإحدى الكفتين لرجحت بها لأنها في غاية الاعتدال فيطمعون
في كرم الله وعدله وأنه لا بد وأن يكون لكلمة لا إله إلا الله عناية بصاحبها
يظهر لها أثر عظيم عليهم بقوله عز وجل فيهم وعلى الأعراف رجال يعرفون
كلًا بسيماهم الآية والظلم هنا الشرك لا غير **السادس ذبح الموت**
الموت وإن كان نسبة فإن الله يظهره يوم القيمة في صورة كبش أملح
وينادي يا أهل الجنة فيشرئبون وينادي يا أهل النار فيشرئبون وليس في
النار في ذلك الوقت إلا أهلها فيقال للفريقين أتعرفون هذا فيقولون
هو الموت ويأتي يحيى وبيده الشفرة فيضجعه ويذبحه وينادي منادٍ يا أهل
الجنة خلود فلا موت ويا أهل النار خلود فلا موت وذلك هو يوم
وأما أهل الجنة إذا رأوا الموت سروا برؤيته سرورًا عظيمًا ويقولون له
بارك الله لنا فيك لقد خلصتنا من نكد الدنيا وكنت خير وارد علينا
وخير تحفة أهداها الحق إلينا فإن النبي عليه السلام يقول الموت تحفة
المؤمن وأما أهل النار إذا أبصروه يفرقون منه ويقولون له لقد كنت

غير وارد علينا خلت بيننا وبين ما كنا فيه من الخير والدعة ثم يقولون له عن نبينا فنستريح مما نحن فيه وانما سمي يوم الحسرة لانه حسر الجميع اي ظهر عن صفة الخلود الدايم للطايفتين ثم يغلق ابواب النار غلقا لا فتح بعده وينطبق النار على اهلها ويدخل بعضها في بعض ليعظم انضغاط اهلها فيها ويرجع اسفلها اعلاها واعلاها اسفلها وترى الناس والشياطين فيها كقطع اللحم في القدر اذا كان تحتها النار العظيمة تغلي كغلي الحميم فتدور بهم فيها علوا وسفلا كلما خبت زدناهم سعيرا بتبديل الجلود

السابع المادبة

وهي مادبة الملك لاهل الجنة وفي ذلك الوقت يجتمع اهل النار في مندبة فاهل الجنة في المادب واهل النار في المنادب وطعامهم في تلك المادبة زيادة كبد النون وارض الميدان درمكة بيضاء مثل القرصة ويخرج من الثور الطحال لاهل النار فياكل اهل الجنة من زيادة كبد النون وهو حيوان بحري مائي وهو من عنصر الحياة المناسبة للجنة والكبد بيت الدم وهو بيت الحياة والحياة حارة رطبة وبخار ذلك الدم هو النفس المعبر عنه بالروح الحيواني الذي به حياة البدن وهو بشارة لاهل الجنة ببقاء الحياة عليهم واما الطحال في جسم الحيوان فهو بيت للاوساخ فان فيه يجتمع اوساخ البدن وهو ما يعطيه الكبد من الدم الفاسد فهو يعطى لاهل النار ياكلونه وهو من الثور والثور حيوان بري طبعه البرد واليبس وجهنم على صورة الجاموس والطحال من الثور لغذاء اهل النار اشد مناسبة فيما في الطحال من الوسخ لاهوتنا اهل النار وبانيه من اوساخ البدن ومن الدم الفاسد لهم ولا ينعون فيو

نورهم كله ستا ورضا ثم يدخل اهل الجنة الجنة فما هم منها بمخرجين

الفصل الثالث في النشأة الجنانية

اعلم ان الجنة جنتان جنة محسوسة وجنة معنوية و العقل يعقلهما معا كما ان العالم عالمان لطيف وكثيف وغيب وشهادة والنفس الناطقة المكلفة لها نعيم بما تحمله من العلوم والمعارف من طريق نظرها ونعيم بما تحمله من اللذات والشهوات بما تناله بالنفس الحيوانية من طريق قواها الحسية من اكل وشرب ونكاح ولباس وروائح ونغمات طيبة وجمال حسن في نساء كاعبات وجوه حسان والوان متنوعة واشجار وانهار وكل ذلك ينقله الحواس الى النفس الناطقة فتلتذ به ولو لم تلتذ الا الروح الحيواني لا النفس الناطقة لكان الحيوان يلتذ بالوجه الجميل من المراة والغلام وبالالوان واعلم ان لسبع خلق هذه الجنة المحسوسة بطالع الاسد الذي هو الاقليم وبرجه هو الاسد وخلق الجنة المعنوية التي هي روح هذه الجنة المحسوسة من الفرح الالهي من صفة الكمال والابتهاج والسرور وكانت الجنة المحسوسة كالجسم والمعنوية كالروح وقواه ولهذا سماها الحق الدار الحيوان لحيوتها واهلها يتنعمون فيها حسا ومعنى والجنة ايضا اشد شوقا باهلها الذين خلق فيها ولذا تطلب سكانها من الساكنين وقد ورد خبر عن النبي عليه السلام ان الجنة اشتاقت الى بلال وعلي وعمار وسلمان والناس على اربع مراتب في هذه المسئلة فمنهم من يشتهي ويشتهى وهم الاكابر من رجال الله من رسول ونبي وولي كامل ومنهم من يشتهي ولا يشتهى وهم امثا

الاحوال من رجال الله المهيمون في جلال الله الذين غلب سناهم على حسهم
وهم دون الطبقة الاولى ومنهم من لا يشتهي ويشتهى وهم عصاة المؤمنين
ومنهم من لا يشتهي ولا يشتهى وهم المكذبون بيوم الدين والقائلون
بنفي الجنة المحسوسة ولا خامس لهولاء الاربعة واعلم ان
الجنات ثلث الاولى جنة اختصاص الهي وهي التي يدخلها الاطفال
الذين لم يبلغوا حد العمل وحدهم من اول ما يولد الى ان يستهل صارخا
الى انقضاء ستة اعوام ويعطي الله من شاء من عباده من جنات الاختصاص
ما شاء ومن اهلها المجانين الذين ما عقلوا ومن اهلها اهل التوحيد العلمي
ومن اهلها اهل الفترات ومن لم يصل اليهم دعوة رسول الجنة الثانية
جنة الميراث ينالها كل من دخل الجنة ممن ذكرنا ومن المؤمنين وهي الاماكن
التي كانت معينة لاهل النار لو دخلوها الجنة الثالثة جنة الاعمال وهي
التي ينزل الناس باعمالهم فمن كان افضل من غيره في وجوه التفاضل كان له من
الجنة اكثر سواء كان الفاضل بهذه الحالة دون المفضول او لم يكن فما من عمل
الا وله جنة يقع التفاضل فيها بين اصحابها ورد في الحديث الصحيح عن النبي
انه قال لبلال يا بلال بم سبقتني الى الجنة فما وطئت منها موضعا الا سمعت
خشخشتك امامي فقال يا رسول الله ما احدثت قط الا توضأت وما توضأت
الا صليت ركعتين فقال عليه السلام بهما فعلمنا انها كانت جنة مخصوصة
بهذا العمل فما من فريضة ولا نافلة ولا فعل خير ولا ترك محرم ومكروه
الا وله جنة مخصوصة ونعيم خاص يناله من دخلها والتفاضل على

مراتب فمنها بالسن ولكن في الطاعة والاسلام فيفضل الكبير
السن على الصغير السن اذا كانا على مرتبة واحدة من العمل ومنها
بالزمان فان العمل في رمضان وفي يوم الجمعة وفي ليلة القدر وفي عشر
ذي الحجة وفي عاشوراء اعظم من سائر الازمان ومنها بالمكان فالصلوة
بالمسجد الحرام افضل منها في مسجد المدينة وهي من الصلوة في المسجد
الاقصى وهي منها في سائر المساجد ومنها بالاحوال فان الصلوة في الجماعة
افضل من صلوة الشخص وحده ومنها بنفس الاعمال فان الصلوة
افضل من اماطة الاذى ومنها في العمل الواحد فالمتصدق على رحمه
صاحب صلة رحم وصدقة وكذا من اهدى هدية لشريف من اهل البيت
افضل من ان يهدي لغيره او احسن اليه ووجوه المفاضلة كثيرة في
الشرع وان كانت محصورة ولكن اريتك منها انموذجا تعرف به ما قصدناه
والرسل عليهم السلام انما ظهر فضلهم في الجنة على غيرهم بجنة الاختصاص و
اما بالعمل فهم في جنات الاعمال بحسب الاحوال كما ذكرنا وكل من فضل
غيره مما ليس في مقامه فمن جنات الاختصاص لا من جنات الاعمال ومن
الناس من يجمع في الزمن الواحد اعمالا كثيرة فيصرف سمعه وبصره ويده فيما
ينبغي في زمان صومه وصدقته بل في زمان صلوته في زمان ذكره في زمان
نيته من فعل وترك فيوجر في الزمن الواحد من وجوه كثيرة فيفضل
غيره ممن ليس له ذلك ولذلك لما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم
الثمانية الابواب من الجنة ان يدخل من ايها شاء قال ابو بكر يا رسول الله

وأعلى الإنسان أن يدخل على الأبواب كلها قال عليه السلام أرجو أن تكون منهم
يا أبا بكر ومن هنا يعرف أنه لا يشبه الجنة الدنيا في أحوالها وإن اجتمعت
في الأسماء كذلك نشأة الإنسان في الآخرة لا تشبه نشأة الدنيا فإن اجتمعا في
الأسماء والصورة الشخصية فإن الروحانية على نشأة الآخرة أغلب من الحسية
وقد ذقناه في هذه الدار الدنيا مع كثافة هذه النشأة فيكون الإنسان بعينه
في أماكن كثيرة وأما عامة الناس فيدركون في المنام **واعلم** أن جنة
الأعمال مائة درجة لا غير كما أن النار مائة دركة غير أن كل درجة تنقسم إلى منازل
فلنذكر من منازلها ما يكون لهذه الأمة المحمدية مما تفضل به على سائر الأمم
فإنها خير أمة أخرجت للناس لشهادة الحق في القرآن وهذه المائة الدرجة في
كل جنة من الثماني الجنات وصورتها جنة في جنة وأعلاها جنة عدن وهي
قصبة الجنة فيها الكثيب الذي يكون اجتماع الناس فيه لرؤية الحق تعالى
وهي أعلى جنة في الجنات بمنزلة دار الملك يدور عليها ثمانية أسوار بين
كل سورين جنة فالتي تلي جنة عدن إنما هي الفردوس وهي أوسط الجنات
التي دون جنة عدن وأفضلها ثم جنة الخلد ثم جنة النعيم ثم جنة
المأوى ثم دار السلام ثم دار المقامة **وأما** الوسيلة فهي أعلى درجة في
جنة عدن وهي لرسول الله صلى الله عليه وسلم حصلت له بدعاء أمته فعل
ذلك الحق سبحانه لحكمة أخفاها فإنا بسببه نلنا السعادة من الله
وبه كنا خير أمة أخرجت للناس وبه ختم الله بنا الأمم كما ختم به النبيين
وهو صلى الله عليه وسلم بشر كما أمر أن يقول ولنا وجه خاص إلى الله نناجيه منه و

ويناجينا وكذا كل مخلوق له وجه خاص إلى ربه فأمرنا عن أمر الله أن
ندعو له بالوسيلة حتى ينزل فيها بدعاء أمته وهذا من باب الغيرة الإلهية
إن فهمت فهي درجات الجنة من الدرج فيها على خمسة آلاف درج ومائة درج
وخمسة أدراج لا غير وقد يزيد على هذا العدد بلا شك ولكن ذكرنا ما اتفق
عليه أهل الكشف مما يجري مجرى الأنواع من الأجناس والذي اختصت به هذه
الأمة المحمدية على سائر الأمم من هذه الأدراج اثنا عشر درجا لا غير لا يشاركها
فيها أحد من الأمم كما فضل صلى الله عليه وسلم على غيره من الرسل بالوسيلة وفتح
باب الشفاعة وفي الدنيا بست لم يعطها نبي قبله كما ورد في الحديث الصحيح
من حديث مسلم بن الحجاج فذكر منها عموم الرسالة وتحليل الغنائم والنصر
بالرعب وأن جعلت له الأرض كلها مسجدا وجعلت تربتها له طهورا وأعطي
مفاتيح خزائن الأرض **ثم اعلم** أن أهل الجنة أربعة أصناف الرسل والأنبياء
ثم الأولياء وهم أتباع الرسل على بصيرة وبينة من ربهم ثم المؤمنون
وهم المصدقون بهم ثم العلماء بتوحيد الله أنه لا إله إلا الله هو من حيث الأدلة
العقلية وهم المراد بأولي العلم في قوله تعالى شهد الله الآية وهم الذين أريد بالعلماء
وفيهم يقول الله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات
والطرق الموصلة إلى العلم بالله طريقان لا ثالث لهما ومن وحد الله من غير
هذين الطريقين فهو مقلد في توحيده **الطريق الواحدة** طريق الكشف
وهو علم ضروري يحصل عند الكشف يجده الإنسان في نفسه لا يقبل معه شبهة
ولا يقدر على دفعه ولا يعرف لذلك دليلا يستند إليه سوى ما يجده في نفسه

وقال بعضهم منه صاحبنا ابن الكتاني في مدينة فاس يعطي الدليل مع
المدلول في الكشف سمعت ذلك منه فاخبر عن حاله وصدق واخطأ في
ان الامر لا يكون الا كذلك فان غيره يجد ذلك في نفسه ذوقا من غير ان
يكشف له عن الدليل او عن تجل الهي يحصل له وهم الرسل والانبياء وبعض
الاولياء والطريق الثاني طريق الفكر والاستدلال بالبرهان العقلي
وهذا دون الطريق الاول اذ قد يدخل فيه الشبهة القادحة في دليله
فيتكلف الكشف عنها والبحث على وجه الحق في الامر المطلوب فهؤلاء هم
اولوا العلم ولفحول هذه الطبقة من العلماء بتوحيد الله تعالى علم
على التوحيد بتوحيد في الذات بادلة قطعية لا يعطاها كل اهل الكشف
بل بعضهم وهؤلاء الاربع الطوائف يتميزون في جنات عدن عند رؤية
الحق في الكثيب الابيض وهم فيه على اربع مقامات طايفة منهم اصحاب منابر
وهي الطبقة العليا الرسل والانبياء والطائفة الثانية هم الاولياء وهم ورثة
الانبياء قولا وعملا وحالا وهم على بينة من ربهم وهم اصحاب الاسرة وال[illegible]
والطبقة الثالثة العلماء بالله من طريق النظر البرهاني العقلي وهم اصحاب
الكراسي والطبقة الرابعة هم المؤمنون المقلدون في توحيدهم ولهم
المراتب وهم في الحشر مقدمون على اصحاب النظر العقلي وهم في الكثيب يتقدمون
على المقلدين

الفصل الرابع في النشأة الكثيبية

اذا اراد الله ان يتجلى لعباده في الزور العام نادى منادي الحق في الجنات
كلها يا اهل الجنة حي على المنة العظمى والمكانة الزلفى والمنظر الاعلى هلموا

الى زيارة ربكم في جنة عدن فيدخلونها وكل طائفة قد عرفت مرتبتها ومنزلتها
فيجلسون ثم يؤمر بالموائد فينصب بين ايديهم موائد اختصاص ما رأوا
مثلها ولا تخيلوه في حياتهم ولا في جناتهم جنات الاعمال وكذلك الطعام و
الشراب فاذا فرغوا من ذلك خلعت عليهم من الخلع ما لم يلبسوا مثلها
فيما تقدم ومصداق ذلك قوله صلى الله عليه وسلم فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر فاذا فرغوا من ذلك قاموا الى كثيب من المسك الابيض
فاخذوا منازلهم فيه على قدر علمهم بالله لا على قدر عملهم فان العمل مخصوص
بنعيم الجنان لا بمشاهدة الرحمن فبينا هم على ذلك اذا بنور قد بهرهم فيخرون
سجدا فيسري ذلك النور في ابصارهم ظاهرا وفي بصائرهم باطنا وفي اجزاء بدنهم
كلها وفي لطائف نفوسهم فيرجع كل شخص منهم عينا كله وسمعا كله فيرى بذاته
كلها لا بتقييد الجهات ويسمع بذاته كلها فهذا يعطيهم ذلك النور فبه يطيقون
المشاهدة والرؤية وهي اتم من المشاهدة فيأتيهم رسول من الله تعالى يقول
لهم تأهبوا لرؤية ربكم جل جلاله فها هو يتجلى لكم فيتأهبون فيتجلى الحق
جل جلاله وبينه وبين خلقه ثلاث حجب فيقول الله جل جلاله لاعظم الحجبة
عنده ارفعوا الحجب بيني وبين عبادي حتى يروني فيرفعوا الحجب فيتجلى لهم الحق
جل جلاله خلف حجاب واحد في اسمه الجميل اللطيف الى ابصارهم وكلهم بصر
واحد فينفهق عليهم نور يسري في ذواتهم فيكونون به سمعا كلهم وقد ابهتهم
جمال الرب واشرقت ذواتهم بنور ذلك الجمال الاقدس ثم ههنا يقع ما في النص
الاخير من حديث النقاش المذكور في مواقف القيمة وهو قوله صلى الله عليه وسلم

سلام عليكم عبادي ومرحبا بكم الحديث ثم ان الحق تعالى بعد هذا
الخطاب يرفع الحجاب ويتجلى لعباده فيخرون سجدا فيقول لهم ارفعوا رؤسكم
فليس هذا موطن سجود يا عبادي ما دعوتكم الا لتتمتعوا بمشاهدتي
فيمسكهم في ذلك ما شاء الله فيقول لهم هل بقي لكم شيء بعد هذا فيقولون
يا ربنا واي شيء بقي وقد نجيتنا من النار وادخلتنا دار رضوانك وانزلتنا
بجوارك وخلعت علينا ملابس كرمك وارينا وجهك فيقول الحق جل جلاله
بقي لكم فيقولون يا ربنا وما ذاك الذي بقي فيقول دوام رضاي عنكم فلا اسخط
عليكم ابدا فما احلاها من كلمة وما الذها من بشرى فبدأ سبحانه بالكلام
خلقنا فقال كن فاول شيء كان لنا منه السماع فختم بما به بدأ فقال هذه
المقالة فختم بالسماع وهو هذه البشرى ويتفاضل الناس في رؤيته سبحانه
ويتفاوتون فيها تفاوتا عظيما على قدر علمهم فمنهم ومنهم ثم يتولى سبحانه
لملائكته ردهم الى قصورهم فلا يهتدون لامرين لما طرا عليهم من سكر
الرؤية ولما زادهم من الخير في طريقهم فلم يعرفوها فلولا ان الملائكة
يدلونهم ما عرفوا منازلهم فاذا وصلوا الى منازلهم تلقاهم اهلهم من الحور و
الولدان فيرون جميع ملكهم بهاء وجمالا ونورا من وجوههم افاضة
ذاتية على ملكهم فيقولون لهم لقد زدتم نورا وبهاء وجمالا ما تركناكم عليه
فيقول لهم اهلهم وكذا كم انتم قد زدتم من البهاء والجمال ما لم يكن فيكم عند
مفارقتكم ايانا فتنعم بعضكم ببعض

تتمة

بيان لحال اهل الجنة اعلم ان الراحة والرحمة مطلقة في الجنة كلها

وان كانت الرحمة ليست بامر وجودي وانما هي عبارة عن الامر الذي يلتذ
ويتنعم به المرحوم وذلك هو الامر الوجودي فكل من في الجنة متنعم وكل
ما فيها نعيم فحركتهم ما فيها نصب واعمالهم ما فيها لغوب الا راحة النوم ما
عندهم الا انهم ما ينامون وتنعيم النوم هو الذي يتنعم به اهل النار خاصة
فراحة النوم محلها جهنم ومن رحمة الله باهل النار في ايام عذابهم خمود النار
عنهم ثم تسعر فيخف عنهم العذاب على قدر ما خبت النار فان كلما خبت
زدناهم سعيرا وهو يدل على ان النار محسوسة بلا شك فان النار ما يتصف
بهذا الوصف الا من كون قيامها بالاجسام لان حقيقة النار لا تقبل هذا الوصف
من حيث ذاتها ولا الزيادة ولا النقصان وانما هو الجسم المحرق بالنار هو الذي
يتحجر بالنارية وان حملنا هذه الاية على الوجه الآخر قلنا قوله كلما خبت الاية
يعني النار المسلطة على اجسامهم زدناهم يعني المعذبين سعيرا فانه لم يقل
زدناها ومعنى ذلك ان العذاب ينقلب الى بواطنهم وهو اشد لان العذاب الحسي
يشغلهم عن العذاب المعنوي فاذا خبت النار في ظواهرهم ووجدوا الراحة
من حيث جسمهم سلط الله عليهم في بواطنهم التفكر فيما كانوا فرطوا فيه من
الامور التي لو عملوا بها لنالوا السعادة وتسلط عليهم الوهم بسلطانه فيتوهمون
عذابا اشد من حلول العذاب المقرون بتسلط النار المحسوسة على اجسامهم
وتلك النار التي اعطاها الوهم هي النار التي تطلع على الافئدة وكذلك اهل الجنة
يعطيهم الله من الاماني والنعيم الذي هو فوق ما هم عليه ولهو لا ان
الشخص منهم يتوهم ذلك او يتمناه فيكون عنده بحسب ما يتوهمه او تمناه من

كان سعيدًا وإن توهمه حسًّا كان حسًّا أي ذلك كان وذلك النعيم من جنات
الاختصاص ونعيمها وهو جزاء لما كان يتوهمه هنا ويتمنى أن لو قدر وتمكن أن
يكون ممن لا يعصي الله طرفة عين وأن يكون من أهل طاعته وأن يلحق
بالصالحين من عباده ولكن قصرت به العناية في الدنيا فيعطى هذا التمني
في الجنة فيكون لها عيانًا وتوهمه وقد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الرجل الذي لا قوة له ولا مال لما فيه من رب المال الموفق يتصدق ويفك الرقاب
ويوسع على الناس ويصل الرحم ويبني المساجد ويعمل أعمالًا لا يصل إليها إلا رب المال
ويرى الضعيف هو أجدر منه على العبادة التي ليس في قوة جسمه أن يقوم بها و
يتمنى أنه لو كان له مثل صاحبه من المال والقوة لعمل مثل عمله قال عليه السلام
فهما في الأجر سواء ومعناه أنه يعطى في الجنة مثل ذلك التمني من النعيم الذي أنتجه
ترك الأعمال فيكون له ما تمنى وهو أفوق في اللذة والتنعم مما لو وجد قبل هذا التمني
لأنها انفعل عن همته كان النعيم به أعلى فمن جنات الاختصاص ما يخلق الله من
همته وتمنيه فهو اختصاص عن عمل معقول متوهم وتمن لم يكن له وجود
في الدنيا فمن الاختصاص ما لا يكون عن توهم وتمن أصلًا ومنه ما يكون عن تمن
وتوهم وهو جزاء عن تمن وتوهم في الدنيا وأما الأماني المذمومة فهي التي لا يكون
لها عمل ولكن صاحبها يتنعم بها في الحال كما قال الشاعر أماني إن تحصل تكن أحسن المنى
وإلا فقد عشنا بها زمنًا رغدًا ولكن تكون حسرة في المآل وفيها قال وغرتكم الأماني
الآية وفيها يقال أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرًا وأحسن مقيلًا لأنه لا مفاضلة
بين الخير والشر فلما كان خير أصحاب الجنة أفضل وأحسن لأن كونه واقعًا

وجوديًّا حسًّا فهو أفضل من الخير الذي كان الكافر يتوهمه في الدنيا ويظن أنه يصل
إليه بكفره بالجملة فلهذا قال فيه خير وأحسن فأتى بنية المفاضلة وهي أفعل
من كذا فافهم هذا المعنى

هذه متممات في معرفة جهنم ومراتب أهل النار

إذ النشأة الجهنمية من بعض نشآت الآخرة الأول أن جهنم عصمنا الله
وإياكم منها من أعظم المخلوقات وهي سجن الله في الآخرة يسجن فيه المعطلة
والمشركون وهي لهاتين الطائفتين دار مقامة والكافرون والمنافقون
وأهل الكبائر من المؤمنين ثم يخرج بالشفاعة وبالامتنان الإلهي من جاء
النص الإلهي فيه وسميت جهنم لبعد قعرها يقال بئر جهنام إذا كانت بعيدة
القعر وهي تحتوي على حرور وزمهرير ففيها الحر والبرد على أقصى درجاتهما وبين
أعلاها وقعرها خمس وسبعون مائة من السنين والخلاف في خلقها الآن مشهور إلا
أن عند أهل الكشف الجنة والنار مخلوقتان وغير مخلوقتين فأما قولنا
مخلوقتان فكرجل أراد أن يبني دارًا فأقام حيطانها فيقال قد بنى دارًا فإذا
دخلها لم ير إلا سورًا دائرًا على فضاء وساحة ثم بعد ذلك يبني بيوتها
على حسب أغراض الساكنين فيها من غرف وسراديب ومخازن وما ينبغي
وهي دار حرورها هواء محترق لا جمر لها سوى بني آدم والأحجار
المتخذة آلهة والجن لهبها كما قال وجنود إبليس أجمعون ويحدث
فيها الآلات بحدوث أعمال الجن والإنس الذين يدخلونها وأوجدها
الله تعالى بطالع الثور ولذلك خلقها الله في صورة الجاموس هو المعقول

عندنا وبهذه الصورة رآها ابو الحكم بن برجان في كشفه وقد تمثل لبعض من انا
من اهل الكشف في صورة حية فتخيل ان تلك الصورة هي التي خلقها الله عليها
لابي القسم بن قسي وامثاله ولما كان خلقها الله تعالى كان زحل في الثور وكانت
الشمس والاحمر في القوس وكان سائر الدراري في الجدي وخلقها الله تعالى من تجلي
قوله في حديث مسلم جعت فلم تطعمني وظمئت فلم تسقني وهذا اعظم نزول
تنزله الحق الى عباده في اللطف بهم فمن هذه الحقيقة خلقت جهنم اعاذنا الله واياكم
منها فلذلك تجبرت على الجبابرة وقصمت المتكبرين وجميع ما يخلق فيها من الآلام التي
يجدها الداخلون فيها فمن صفة الغضب الالهي ولا يكون ذلك الا عند دخول الخلق
فيها من الجن والانس حين يدخلونها واما اذا لم يكن فيها احد من اهلها فلا الم فيها في
نفسها ولا في نفس ملائكتها بل هي ومن فيها من زبانيتها في رحمة الله تعالى متنعمون
ملتذون يسبحون لا يفترون بقولهم ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي الآية
والغضب مناعين الالم فمن لا معرفة له ممن يدعي طريقتنا ويريد ان يأخذ الامر
بالتمثيل والمناسبة في الصفات يقولون جهنم مخلوقة من القهر الالهي وان الاسم
القاهر هو ربها والمتجلي لها ولو كان الامر كما قاله لشغلها ذلك بنفسها عما وجدت
له من التسلط على الجبابرة ولم يتمكن لها ان تقول هل من مزيد ولا ان تقول اكل
بعضي بعضا فنزول الحق برحمته اليها التي وسعت كل شيء وجنايته وسع
لها المجال في الدعوى والتسلط على من تجبر على من احسن اليه هذا الاحسان و
جميع ما يفعله بالكفار من باب شكر المنعم فالناس غالطون في شأن خلقها
ومن اعجب ما روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان قاعدا مع اصحابه

في المسجد

في المسجد فسمعوا هدة عظيمة فارتاعوا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتعرفون ما هذه
الهدة قالوا الله ورسوله اعلم قال حجر القي من اعلى جهنم منذ سبعين سنة
الان وصل الى قعرها وكان وصوله الى قعرها وسقوطه فيها هذه الهدة فما فرغ
من كلامه الا والصراخ في دار منافق من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين
سنة فلما مات حصل في قعرها قال الله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار
فكان سماعهم تلك الهدة التي اسمعهم الله تعالى ليعتبروا ولقد سألت الله
تعالى ان يمثل لي من شأنها ما شاء فمثل لي حال خصامهم وهو قوله تعالى ان ذلك
لحق تخاصم اهل النار قالوا وما اضلنا الا المجرمون وهم اهلها الذين تولى
الله فيهم وامتازوا اليوم ايها المجرمون يريد اهل النار الذين يعمرونها ولا
يخرجون منها يمتازون عن الذين يخرجون منها بشفاعة الشافعين وسابق
العناية الالهية في الموحدين فهذا مثل لي فاشبهت خصامهم فيها اختصام اصحاب
الخلاف في مناظراتهم ورأيت الوجهة كلها في التسليم والتلقي من النبوة والوقوف
عند الكتاب والسنة ولقد نهى الناس عن قوله صلى الله عليه وسلم عند نبي لا ينبغي
تنازع وحضور حديثه عليه السلام كحضوره لا ينبغي عند ايراده تنازع ولا يرفع
السامع صوته عند سماع الحديث النبوي فان الله تعالى يقول لا ترفعوا اصواتكم
فوق صوت النبي ولا فرق عند اهل الله بين صوت النبي وحكاية قوله فما لنا
الا التسليم لقبول ما يعرفه المحدث من كلام النبوة من غير جدال فانه من الاذى
التي ادب الله نبيه بها في قوله ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه
وتوعد على ذلك بحبط العمل من حيث لا يشعر حيث قال ولا تجهروا له الى وانتم لا
تشعرون

فانه يتخيل في رده وخصامه انه يذب عن دين الله وهذا من مكر الله
الذي قال فيه سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وقال ومكرنا مكرا وهم
لا يشعرون وفي هذه الرؤية رايت ان ذلك الخصام هو نفس عذابهم
في تلك الحال وان عذابهم في جهنم ما هو من جهنم وانما جهنم دار سكناهم
وسجنهم والله يخلق الآلام فيهم متى شاء فعذابهم من الله وهم محل له وخلق
الله لجهنم سبعة ابواب لكل باب جزء من العالم ومن العذاب مقسوم وهذه
الابواب السبعة مفتحة وفيها باب ثامن مغلق لا يفتح وهو باب الحجاب عن رؤية
الله تعالى وعلى كل باب ملك من الملائكة ملائكة السموات السبع عرفت اسماءهم
هنالك وذهبت عن حفظي الا اسمعيل فهو بقي على ذكري واما الكواكب كلها
فهي في جهنم مظلمة الاجرام عظيمة الخلق وكذلك الشمس والقمر والطلوع والغروب
لها في جهنم دائما فشمسها شارقة لا مشرقة والتكوينات عن سيرها بحسب ما يليق
بتلك الدار من الكائنات وانتقيت فيها من الصور في التبديل والانشاء ولهذا
قال تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا والحالة مستمرة ففي البرزخ
يكون العرض وفي الدار الآخرة يكون الدخول فذوات الكواكب فيها مكشوفة
لكن في ذاتها لا في اعيننا هنا والهواء فيها مدلهمة مطمعة فيحال بين الابصار وبين ح
ادراك الانوار كلها فتبصر الاعين الكواكب المنتشرة غير نيرة الاجرام والكسوف
له على اختلاف انواعه خشوع من المكسوف عن تجلي الحق حصل له وخمدت جهنم
بعد الفراغ من الحساب ودخل اهل الجنة الجنة من مقعر فلك الكواكب الثابتة
الى اسفل سافلين وهذا كله يزيد في جهنم ليس مخلوقا فيها لكن ذلك بعد

حتى

حتى تطهر الاماكن التي قد عينها الله تعالى من الارض فانها ترجع الى الجنة يوم
القيامة مثل الروضة التي بين منبر رسول الله وبين قبره وكل مكان عينه
الشارع وكل نهر فان ذلك كله يصير الى الجنة وما بقي فيعود نارا كله وهو
من جهنم قال تعالى واذا البحار سجرت اي اججت نارا ولو كشف الله عن ابصار
الخلق اليوم لراوه يتاجج نارا ولكن الله يخفي ما يشاء ويظهر ما يشاء وهو على
كل شيء قدير واكثر ما يجري هذا لاهل الورع فيرى الطعام الحرام خنزيرا او عذرة
والشراب خمرا لا يشك فيما يراه ويراه جليسه قرصة خبز طيبة ويرى الشراب
ماء عذبا فيا ليت شعري من هو صاحب الحس الصحيح من صاحب الخيال اهل
الذي ادرك الحكم الشرعي صورة او هل الذي ادرك المحسوس في العادة على حاله
وهذا مما يقوي مذهب المعتزلة ان القبيح قبيح لنفسه والحسن حسن لنفسه
فلولا ان الشراب الحرام قبيح لنفسه ما صح هذا الكشف ولو كان القبيح فعلا
تعلق الخطاب بحرمته لما ظهر صورته خمرا وخنزيرا فان الفعل ما وقع من المكلف
فمن يراه طعاما على عادته قد حيل بينه وبين حقيقة حكم الشرع فيه بالقبح
ولولا كونه قبيحا عقليا لم يصدق قول الشارع في الاخبار عنه بانه قبيح
او حسن فانه خبر بالشيء على خلاف ما هو عليه والاحكام اخبار بلا شك
عند كل عاقل عارف بالكلام لكن لله ان يعطي الاجر على ما شاء من حسن
وقبح فلا بد ان الاجر على الكذب في نجاة مؤمن من هالك على حسنه ولا اثم
على الصدق كالغيبة على قبحه اذ ذاك امر شرعي يعطي فضله من شاء
ويمنعه من شاء قال يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم

في النار

اعلم ان اشد الخلق عذابا ابليس الذي سن الشرك وكل مخالفة
وسبب ذلك انه مخلوق من النار فعذابه بما خلق منه كما ان حيوة
الحيوان بالنفس ويموت بالنفس اذا منع في الشنق او الخنق والذي يرى
في النار لا يخ من احد الوجهين اما لانه لا يتنفس في النار فيكون حالته
حالة المشنوق الذي يخنق بالحبل فيقتله نفسه واما انه يتنفس فيجذب
بالقوة الجاذبة هواء ناريا محرقا اذا وصل الى قلبه احرقه فعذاب ابليس
في جهنم بما فيها من الزمهرير فانه يقابل النار التي هي اصل نشاته وما هو
نار مركبة فيه من ركن الهواء والماء والتراب فلا بد ان يعذب بالنار
على قدر مخصوص وعامة عذابه بما يناقض ما هو الغالب عليه في
اصل خلقته والنار ناران حسية هي المسلطة على ظاهر جسمه وباطنه
ونار معنوية هي التي تطلع على الافئدة وما يتعذب روحه المدبر لهيكله الا
امر نفسي لمخالفته عذابته وهو عين جهله بمن استكبر عليه فلا عذاب
على الارواح اشد من الجهل فانه غبن كله ولذا سمي يوم التغابن يريد
يوم عذاب النفوس فيقول يا حسرتا على ما فرطت والتغابن يدرك في ذلك
اليوم بكل من الطائع والعاصي فالطائع يقول يا ليتني بذلت جهدي ووفيت
حق استطاعتي وتدبرت كلام ربي فعملت بمقتضاه مع كونه سعيدا والمخالف
يقول يا ليتني لم اخالف ربي فيما امرني به ونهاني ثم اعلم ان للنار
قد جعل فيها مائة درك في مقابلة درج الجنة ولكل درك قوم مخصوصون
لهم من الغضب الالهي الحال بهم الام مخصوصة وان المتولي عذابهم من
الولاة

ذكرناهم وهم القائم والاقليد والحامد والثابت والسادن والجابر هم
الذين يسلطون عليهم العذاب باذن الله تعالى والملك هو الخازن واما
بقية الولاة مع هؤلاء الذين ذكرناهم وهم الجابر والسابق والمالح والعادل
والدائم والحافظ فان جميعهم يكونون مع اهل الجنان وخازن الجنان
رضوان وامدادهم الى اهل النار مثل امدادهم الى اهل الجنة فانهم يمدونهم
بحقايقهم وحقايقهم لا تختلف فيقبل كل طايفة من اهل الدارين منهم
ما يعطيهم نشاتهم فيقع العذاب بما به يقع النعيم من اجل المحل كما ان حر
الشمس ينتعم به المبرود ويتعذب به المحرور والله تعالى ينشئنا نشاة
السعداء كما قال في حق الابرار تعرف في وجوههم نضرة النعيم فان نشاة الجنة
انما هي من الحق سبحانه على ايدي الولاة خاصة ونشاة اهل النار على ايدي
الولاة والنجباء والنقباء والسدنة على كثرتهم اذ لا يحصى عددهم الا الله تعالى
فالملائكة كالفعلة في المملكة الدنياوية والاخراوية والله اعلم

بقية التتمات في مراتب اهل النار

اعلم ان في وزن جمع القلة في قوله تعالى لابثين فيها احقابا
بشرى وان عذبوا فيها بما جاروا فان قوله تعالى اذهب فمن تبعك الاية
يدل على ان ابليس ما جاء الا بامر الله تعالى فهو امر الهي بنقص وعيدا وتهديدا
وكان في حقنا ابتلاء شديدا ليريه ان في ذرية آدم من ليس لابليس عليه سلطان
وقوع ثم ان الذين خذلهم الله من العباد جعلهم طايفتين طايفة
لا تضرهم الذنوب التي وقعت منهم وقوله تعالى والله يعدكم مغفرة منه وفضلا

فلا تمسهم النار بما تاب الله عليهم واستغفار الملأ الأعلى لهم وطايفة أخرى
أخذهم الله بذنوبهم ثم قسم قسمين قسم أخرجهم الله تعالى من النار
بشفاعة الشافعين وهم أهل الكبائر من المؤمنين وبالعناية الإلهية
وهم أهل التوحيد بالنظر العقلي وقسم آخر أبقاهم الله تعالى في النار
وهم المراد بالمجرمين المخاطبين بقوله تعالى وامتازوا الآية وهم أربع طوايف
كلها في النار لا يخرجون منها وهم المتكبرون على الله تعالى كفرعون
وأمثاله ممن ادعى الربوبية لنفسه ونفاها عن الله تعالى فقال ما علمت
لكم من إله غيري وكذلك نمرود وغيره والطايفة الثانية المشركون
وهم الذين يجعلون مع الله إلها آخر فقالوا ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله
زلفى وأجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب والطايفة الثالثة
المعطلة وهم الذين نفوا الإله جملة واحدة والطايفة الرابعة المنافقون
وهم الذين أظهروا الإسلام من أحد من الطوايف الثلث للقهر الذي حكم
عليهم فخافوا على دمائهم وأموالهم وذراريهم وهم في نفوسهم على ما هم عليه
من اعتقاد هؤلاء الطوايف الثلث فهؤلاء الأربعة لا يخرجون من النار من جن
وإنس وإنما كانوا أربعة لأن الله تعالى ذكر عن إبليس أنه يأتينا من بين أيدينا
ومن خلفنا وعن أيماننا وعن شمائلنا فيأتي للمشرك من بين يديه وللمعطل
من خلفه وإلى المتكبر من خلفه والمنافق من عن شمائله وهو الجانب الأضعف
أما اليمين محل القوة فتكبر لقوته التي أحسها من نفسه أما المشرك فإنه
رأى إذ كان بين يديه جهة عينيه فأثبت وجود الله تعالى ولم يقدر على إنكاره فجعله

ابليس

إبليس يشرك بالله في الوهية وجاء للمعطل من خلفه فإن الخلف ما هو
محل النظر فقال له ما ثمة شيء أي ما في الوجود إله ثم قال الله تعالى في جهنم
لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم فهذه الأربع المراتب لهم من كل
باب جزء مقسوم وهي منازل عذابهم فإذا ضربت الأربعة المراتب في السبعة
الأبواب كان الخارج ثمانية وعشرين منزلا وكذلك جعل الله المنازل
التي قدرها للإنسان المفرد وهو القمر وغيره من السيارة الخنس الكنس
تسير فيها وتنزلها لإيجاد الكائنات في العالم العنصري فإن هذه السيارة
الخمسة في أربع طبايع مضروبة في ذوات السبع فخرج منازلها الثمانية و
العشرون بتقدير العزيز العليم وكان مما ظهر عن هذا التسيير الإلهي في هذه
الثمانية والعشرين وجوه ثمانية وعشرين حرفا ألف الله الكلمات منها فظهر
الكفر والإيمان فإن تكلم شخص بما في نفسه من إيمان وكفر وكذب وصدق ليقوم
الحجة لله على عباده ظاهرا بما تلفظوا به ووكل بهم ملائكة يكتبون ما تلفظوا
به فقال كراما كاتبين وقال تعالى ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد
فجعل منازل النار ثمانية وعشرين وجهنم من أعلاها إلى أسفلها مائة
درك نظائر درج الجنة وفي كل درك من هذه الدركات ثمانية وعشرون منزلا
فإذا ضربت ثمانية وعشرين في مائة كان الخارج ألفين وثمانمائة منزل ففي
الثمانية والعشرين مائة فلكل طائفة من الأربع سبعمائة نوع من العذاب
وهم أربع طوايف فالمجموع ثمان وعشرين لأهل الجنة من الثواب نبتني
ذلك في صدقاتهم كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة

فالمجموع سبعمائة وهم اربع طوائف رسل وانبياء واولياء ومؤمنون فلكل متصدق
من هؤلاء الاربعة سبعمائة ضعف من النعيم فانظر ما اعجب القرآن في بيانه
الشافي وموازنته بين الجنة والنار لاقامة العدل وان امتازت النار عن
الجنة بانه ليس في النار من كانت اختصاص الهي ولا عذاب اختصاصي الهي من الله
فان الله تعالى ما عرفنا قط انه اختص بنقمته من يشاء كما اخبرنا انه يختص برحمته
من يشاء فاهل النار معذبون باعمالهم لا غير واهل الجنة ينعمون باعمالهم
وبغير اعمالهم في جنات الاختصاص فلاهل السعادة ثلاث جنات جنة
الاعمال لا لاهل الشقاوة جنة الاعمال ولهم جنات الاختصاص وجنات الميراث
وهي التي كانت لاهل النار لو دخلوا الجنة قال تعالى تلك الجنة التي نورث
من عبادنا من كان تقيا وذلك انه ما من شخص من الجن والانس الا وله في
الجنة موضع وفي النار موضع وذلك لامكانه الاصلي فانه قبل كونه يمكن ان يكون
له البقاء في العدم او يوجد فمن هذه الحقيقة له قبول النعيم وقبول العذاب قال تعالى
ولو شاء لهديكم اجمعين اي انتم قابلون لذلك ولكن حقت الكلمة وسبق
العلم ونفذت المشيئة فلا راد لامره ولا معقب لحكمه ولم يقل في اهل النار انهم
يرثون من النار اماكن اهل الجنة لو دخلوا النار وهذا من سبق الرحمة بعموم
فضله سبحانه فانزل من نزل في النار الا باعمالهم ولهذا يبقى فيها اماكن خالية
وهي الاماكن التي لو دخلها اهل الجنة عمروها فيخلق الله تعالى خلقا يعمرونها على
مزاج لو دخلوا به الجنة لعذبوا وهو قوله عليه السلام فيضع الجبار فيها قدمه
فتقول قط قط اي حسبي حسبي فانه تعالى يقول لها هل امتلأت وتقول هل من
مزيد

وقد قال للجنة والنار لكل واحدة منكما ملؤها فما اشترط لهما الا ان يملأهما
خلقا وما اشترط عذاب من يملأها بهم ولا نعيمهم وان الجنة اوسع من النار
بلا شك فان عرضها السموات والارض فما ظنك بطولها فهي للنار كالمحيط الدائرة و
النار عرضها قدر الخط الذي يمر بقطبي دائرة فلك الكواكب الثابتة فاين هذا الضيق
من تلك السعة وسبب هذا الاتساع جنات الاختصاص التي فورد في الخبر
انه يبقى ايضا في الجنة اماكن ما فيها احد فيخلق الله تعالى خلقا للنعيم يعمرونها
بهم وهو ان يضع الرحمن فيها قدمه وليس ذلك الا في جنات الاختصاص من
كرمه تعالى انه ما انزل اهل النار الا على اعمالهم خاصة واما قوله تعالى زدناهم
عذابا فوق العذاب فذلك لطائفة مخصوصة هم الائمة المضلون يقول تعالى
وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وهم الذين ادخلوا الشبه المضلة في قلوب
اتباعهم فضلوا واضلوا وقالوا لهم اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وهم حاملون
خطاياهم والذين اضلوا خطاياهم مع خطاياهم كما قال صلى الله عليه وسلم
من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها دون ان ينقص ذلك
من اوزارهم شيئا فهو قوله ثم ازدادوا كفرا فيهم قوله تعالى زدناهم الاية
لا بد لاهل النار من فضله ورحمته في نفس النار بعد انقضاء مدة موازنة
ازمان العمل فيفقدون الاحساس بالالام في نفس النار فتخدر جوارحهم بازالة
الروح الحساس منها اذ ليسوا بخارجين منها فلا يموتون فيها ولا يحيون وثمة
طائفة يعطيهم الله تعالى بعد انقضاء موازنة المدة بين العذاب في العمل نعيما
خياليا مثل ما يراه النائم ونضج جلودهم خدرها فزمان النضج والتبديل

يفقدون الالام لخمود النار في حقهم فيكونون في النار كالامة التي دخلتها
وليست من اهلها العاصين فانهم لعنهم الله بها اماتة فلا يحسون بما يفعله النار
في ابدانهم الحديث كما ذكره مسلم في صحيحه وهذا من فضل الله ورحمته
واما ابواب جهنم فهي ١ باب الجحيم ٢ وباب سقر ٣ وباب السعير
٤ وباب الحطمة ٥ وباب لظى ٦ وباب الحامية ٧ وباب الهاوية وسميت
الابواب بصفات ما وراءها مما اعدت له كما جاء في القرآن او السنة فهذا ذكر
الاسماء والطبقات واما مناسبة الاعمال لهذه المنازل فليس جزئيا الا بالجملة لحال
لكن الاعمال مذكورة والعذاب عليها مذكور فمتى وقفت على شيء من ذلك وكنت
على نور من ربك وبينة فان الله تعالى يطلعك عليه بكرمه وقد نبهناك من الايات
التي استشهدنا بها على مواضع لتحول فيها نظر الناظر فان امر الله تعالى ابليس بما
ذكر له هل له من امتثال ذلك الامر الالهي امر يعود عليه مما يختص باهل الشقاء
والنار وههنا انتهى التقاط كلام الفتوحات في النشات والحمد لوليه ومتوليه

الكلام

فيها مواقف الاول ان ربوبيته لذاته
لا لنفع يعود اليه بخلاف تربية الخلق ولذلك يحب الالحاح في الدعاء
ويعطي بلا طلب كتربية الجنين ويعم انعامه والفرق اما لانه منزه
عن غرض نفسه كما قال تعالى خلقتكم لتربحوا علي لا لاربح عليكم واما لان
تربيته غير منقوصة من خزائنه واما خزائنه فلا تنقص قال تعالى وان
من شيء الا عندنا خزائنه وقال ما عندكم ينفد وما عند الله باق فان قلت
فكل شيء باق بالمقدمتين قلت بل اللازم بقاء خزائن كل شيء وهي
ماهيتها

الاية

الالهية والاسماء الكلية المتعينة بها والا فلا فرق بين ما عندنا وما عنده فما عندنا
نفس الاشياء وهي تعينات الحقائق وما عند الله تعقلات التعينات وهي الحقائق و
اما لانه لا ينقطع احسانه بنحو الفقر والغيبة والموت الثاني استدلت
بهذه الصفات على استحقاقه الحمد فان الاستحقاق اما لكمال الذات او الصفات
او الافعال اي لرجاء لطفه او لخوف قهره فحمد العبد ان كان للكمال الذاتي
فهو لله رب العالمين وان كان للكمال الصفاتي فهو لرجاء اللطف فهو الرحمن
الرحيم وان كان لخوف القهر فهو مالك يوم الدين او ملكه اي المتصرف بحكم القهر
العام الثالث ان تربية الانسان تارة باطواره وفيض قواه وانواره في اعطائه
فسبحان من اسمع بعظم وبصر بشحم وانطق بلحم واغذى بترتيب غذائه
في النبات بحبوبه وثماره وفي الحيوان بلحمه وشحمه وفي الاراضي باشجارها وانهارها
وفي الافلاك بكواكبها وانوارها وفي الزمان بسكونك وتسكين الحشرات والحركات
المؤذية في الليالي وحفظك وتمكينك من ابتغاء فضله بالنهار فيا هذا يربيك
كانه ليس له عبد سواك وانت لا تخدمه او تخدمه كانك لك رب غيره الرابع
قالت القدرية انما يكون مربيا اذا احسن ودفع المضار اما اذا خلق الكفر
ثم عذب عليه وامر بالايمان ثم منع منه فلا قلنا الذي يستند الى
الموجد هو الوجود والكفر وامتناع الايمان عدم فما العدم الكسب وقالت
الجبرية انما يكون ربا لو صدرت النعمة منه والايمان اعظم النعم فهو بخلقه
قلنا الايمان وجودي فيستند اليه خلقا لكن الثواب مترتب على كسبه
ترتب المشروط على الشرط لا المعلول على العلة والقاعدة الحقيقية ان كل

ما يصدر عن العباد فانما يصدر بسبب اصلح الحي وكوني لما ذكر الشيخ
في تفسير الفاتحة فالخلق الالهي وهو متعلق وجوده والكسب كوني وهو
مناط خصوصيته المترتبة على القابلية المخصوصة الخامس الفرق
بين الرحمن الرحيم كما مر اما باختصاص الحق بالاول او بعمومه او بجلائل
النعم فعلى الاول هو الرحمن بما لا يتصور جنسه من العباد والرحيم عما يتصور
صدوره منهم فذا ما روي عن ذي النون انه وقعت في قلبي فخرجت الى
الى شط النيل فرايت عقربا يعدو فتبعته فوصل الى ضفدع على الشط فركب
ظهره وعبر به النيل فركبت السفينة واتبعته فنزل وعدا الى شاب نايم
واذا افعى يقرب به يقصده فتواثبا وتلادغا وماتا وسلم النايم ويحكى
ان ولد الغراب اذا خرج من القشر يكون كلحم احمر وتنفر الغراب منه فيجتمع
عليه البعوض فيلتقمه الى ان ينبت ريشه فعند ذلك يعود الام اليه
لهذا قال يا رازق البغاث في عشه واما على ان الرحمن عام فقيل
كيف ذلك وقلما يخلوا احد بل حالة عن نوع بلوى قلنا الحوادث
منها ما يظن انه رحمة ويكون نقمة وبالعكس قال تعالى فعسى ان
تكرهوا شيئا الاية فالاول كما ان الشباب والفراغ والجدة مفسدة
للمرء اي مفسدة وكل منها في الظاهر نعمة والثاني كحبس الولد في المكتب
وحمله على التعلم وكقطع اليد المتأكلة فلا بد ان يعتبر بالظواهر والعاقل
ينظر الى السراير فكم من بلية ومحنة الا وتحتها رحمة وترك الخير الكثير
للشر القليل شر كثير فالتكاليف لتطهير الارواح عن العلايق الجسدانية

وخلق

مطلب

وخلق النار لصرف الاشرار الى اعمال الابرار وخلق الشيطان لتمييز المخلصين
من العباد فشان المحقق ان يبني على الحقايق كالخضر في قصته مع موسى عم
فكل ما يكرهه الطبع فتحته اسرار خفية وحكم بالغة واما على ان الرحمن بجلائل
النعم فانما اتبعه بالرحيم لدفع توهم ان يكون طلب العبد الشيء اليسير سوء ادب
كما اذا قيل لبعضهم جئتك لحاجة يسيرة قال اطلب لها رجلا يسيرا فكان الله تعالى
يقول لو اقتصرت على الرحمن لاحتشمت عني ولكني رحيم فاطلبني حتى شراك
نعلك وملح قدرك السادس مالك يوم الدين وفيه لطايف الاولى ان
من سلط الظالم على المظلوم ثم لم ينتقم فذلك لعجز او جهل او رضا والكل على [illegible]
فوجب الانتقام فاذا لم يحصل في الدنيا فهو في الاخرى لذلك قال فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره الاية لكن لكونه غنيا عن العالمين كان مبنى حقوقه على المساهلة
بخلاف حقوق العباد كذا في التفسير الكبير قلت وهذا يوهم وجوب
الجزاء في حقوق العباد البتة وذا قول بالوجوب على الله تعالى ويخالف لما ورد في حديث
الوقوف بالمزدلفة في استجابة دعاء النبي عليه السلام لامته في حق الدماء و
المظالم ايضا اذ يمكن رعاية العدل فيهما بارضاء الخصوم الثانية كونه مالكا
اما لكل يفيد التدرج فالموجود باعدامها وان كانت لانتهاء القابلية او بنقلها
من حال الى حال وللمعدوم بايجادها الثالثة المالكية توجب وجود المملوك
لان الصفة حقيقة في الحال ومجاز في المستقبل ويوم القيمة غير موجود فلان القيمة
لما لم يجز الاخلال بها في الحكمة جعلت كالموجود او لان من مات فقد قامت
قيامته الرابعة في سر هذه الصفات الخمسة كانه يقول خلقتك فانا اله ثم ربيتك

بالنعم فانا رب ثم عصيت فسترت عليك فانا رحمن ثم تبت فغفرت
فانا رحيم ثم لا بد من الجزاء فانا مالك يوم الدين والله اعلم

الاحكام قال في الخلاصة ان قرا الرحمن
الرحيم بالهاء او المغضوب بالزال المعجمة او اعوذ بالمهملة او الصمد بالسين
فان قرا خطأ لا يفسد صلوته وان قرا عمدًا بالعجز فان كان يجهد اناء الليل
والنهار في تصحيحه ولا يقدر فصلاته جايزة وان ترك جهده ففاسدة ولا يسعه
ان يترك جهده في باقي عمره وقال في القنية يجب على الالثغ ان لا يترك اجتهاده اناء ليله
ونهاره حتى يتعلم قدر ما يجزي به صلوته فان قصر لم يعذر وان اجتهد ولم
يقدر عذر واما من لا يمكنه اقامة الحروف كالهندي والتركي يقرا
الرحمن او الحمد بالهاء او الخاء والمغضوب بالزال والصمد بالسين فلا رواية
فيه عن المتقدمين وينبغي ان يجتهدوا حتى يصححوا قدر الفرض وان لم يقدروا
صلوا بغير قراءة وان قروا حسب ما ذكر فسدت صلوتهم وصار بمنزلة الكلام
وكان الخراسانيون يفتون بجوازها بتلك القراءة لكنه لا يقتدي به
غيره وروي ذلك عن ابراهيم بن يوسف وابن مطيع ومحمد بن الاعز انتهى
قلت ذكر في القنية قال شمس الائمة الحلواني سألت استاذنا علامة
الدنيا برهان الائمة المطرزي عمن قرا في صلوته كلمة فيا جيم بالجيم كالاول
خوارزمية للجلد والباء كالتي في اول خوارزمية الهرة هل تفسد صلوته
فتأمل كثيرًا ثم تقرر رأيه على انه لحن مفسد فاعترض عليه بقوله
وينبغي ان لا تفسد على ما اختاره المتأخرون انه اذا تقارب المخرج لا يكون
لحنًا

مفسدًا

مفسدًا للصلوة فكيف اذا اتحد المخرج وبهذا القدر من التغيير لا يختلف
المخرج فينبغي ان لا تفسد انتهى **واقول** اذا اعتبر تقارب المخرج
لم تفسد فيما نحن فيه من قراءة الحاء بالهاء والضاد بالزال والصاد
بالسين لما ذكر في الخلاصة لان تقارب المخرج ثابت على انه نقل عن الوبري
انه لو قرا الصاد سينًا في كل القرآن لم تفسد لكن الاعادة اولى وعن
نجم الائمة الترجماني انها لا تفسد بان يقرا مسجدًا مسيدًا لان جعل
الجيم ياء لغة بني اسد وقلب الهمزة عينًا لغة بني تميم يقولون اشهد
عن محمدًا ويقال له عنعنة تميم وجعل الحاء عينًا لغة هذيل وثقيف
يقولون عتى حين ودخل اعرابي على عمر فقال ملس رسا وانا 2
معرم اي طشا وانا مجرم فلم يدرك عمر ما قال فقيل له هي لغة بعض بني
عقيل وجعل الضاد زاء في كل موضع لغة تميم وجعل الصاد سينًا لغة
ربيعة وجعل كاف الخطاب سينًا لغة بني اسد يقولون اصطفاس و
طهرس وسعد من بني تميم يقولون وقلوبهم وجرة وقيس يقولون
في كشطت قشطت فقال نجم الائمة المذكور اذا قرا كل ذلك في صلوة لم
تفسد عند الجمهور وعند الحسن تفسد الا اذا كان مثلها في القرآن **قلت**
فالحاصل ان الفساد عندهما اما بعدم اللغة او باختلاف مفسد للمعنى
وعند الجمهور بعدم مثلها في القرآن ثم نقول جملة الكلام في زلة القاري
ان الزلة اما في الالحان او بحسب اللفظ والثاني اما بالتبديل او الزيادة
او النقص او التقديم والتاخير وكل من هذه الاربعة اما في حرف

اوكلمة اوآية فهذه ثلاثة عشر واما بحسب الاعراب واما بحسب قراءة ما
في المصاحف المنسوخة كمصحف ابن مسعود وابي واما بحسب الوقف
او الابتداء او الوصل بين الحروف او الكلمات كل من الثلاثة في غير موضعه
واما بحسب نسبة الشيء الى غير ما نسب اليه في القرآن فهذه اربعة اخرى
والمجموع سبعة عشر فصلا فلا مندوحة عن ذكر كليات احكام هذه الاقسام
الاول ما بحسب الالحان لو قرا في الصلوة بالالحان ان تغيرت بها الكلمة
تفسد وان كان ذلك في حروف المد واللين لا تفسد الا اذا فحش
والالحان في غير الصلوة اختلف المشايخ فيها وعامتهم على كراهتها و
كراهة استماعها الثاني تبديل حرف بحرف فقد مر ان العبرة في صحة
الصلوة عند ابي يوسف بوجود مثله في القرآن وعندهما بوجوده في اللغة مع
موافقة المعنى اي عدم مناقضته للمعنى فان لم يتغير ووجد في القرآن
لم تفسد اتفاقا نحو ان المسلمون وان الظالمون ونحو اياب مكان اواب
وان تغير ولم يوجد فيه تفسد اتفاقا نحو اصحاب الشعير بالشين المعجمة
اما ان تغير ووجد فيه نحو ان يقرا ومن يقنط من رحمة ربه بالتاء
اوومن يقنت بالطاء تفسد عنده لا عندهما وان لم يتغير ولم يوجد
نحو كونوا قيامين او التيابين او الحي القيام فلا تفسد عندهما بل
عنده فيما نقل في القنية عن مجد الائمة الترجماني انه سأل [illegible]
عمن قرا وسطا او اصبح او صفرا مصفرات بالصاد مكان السين فقال
لا تفسد لان كل كلمة وقع فيها بعد السين طاء او عين او قاف او خاء
جاز

ان يبدل بينهما صادا كاناظرا الى قولهما الا الى قوله ثم الاصل فيما اختلف
معناه ان التمييز بين الحرفين ان امكن من غير مشقة كالطاء
مع الصاد في قراءة الطالحات مكان الصالحات تفسد وان لم يتميز الا بمشقة
كالضاد مع الظاء المعجمتين والصاد مع السين المهملتين والطاء مع
التاء اختلف المشايخ فيه ففي نسخة الصدر الشهيد انه تفسد عند
عامة المشايخ منهم ابو مطيع البلخي وعند بعضهم لا تفسد منهم محمد
بن سلمة ثم قال في الخلاصة ولو قرا المغضوب بالظاء او الذال تفسد
عند الاكثرين وفي الضالين باحدهما لا تفسد في قولهم جميعا قال ابن
اسعد في زلة القارئ ان توافق المعنى غير فاسد في الثاني قلت مراده
بقولهم جميعا قول المشايخ المعتبرين بوجود اللغة وموافقة المعنى
قال في الخلاصة ولا عبرة بقرب المخرج قلت هذا عند متقدمي المشايخ
واما عند متأخريهم فلا عبرة لما مر من القنية مع امثلته ثم قال
في الخلاصة ولو قرا ضراط بالضاد او الذال او السين او الزاي لا تفسد
هذا كله اذا قرا خطاء اما لو قرا عمدا بالعجز فعلى التفصيل السابق
ومما يتعلق بتبديل الحرف مسئلة الالثغ والتمتام والفأفاء فالالثغ
الذي لا يقدر على التكلم ببعض الكلمة فيقرا مكان الراء ياء او غينا والشبهه
كذا في المحيط وفي الخلاصة كمن يقول بسم الله بالثاء او السين وفي
حكمه من قرا مكان اللام الياء او التاء او الراء والتمتام من لا يقدر ٢
على اخراج الكلمة الا بعد ان يديرها في صدره كثيرا او بعد تكرار التاء

والفأفاء من لا يقدر على اخراجها الا بعد تكرارها والفاد اما الالثغ الذي
لا يطاوعه لسانه فان كان فيه تبديل الكلام تفسد صلاته ولم يكن
ماجرا بالقراءة خارج الصلوة ثم ان امكنه ايات من القران ليس
فيه تلك الحروف يفعل والا يسكت وعلى القياس الثالث ان بذل جهده
ولم يقدر لا تفسد وبه ناخذ وان لم يكن فيه تبديل الكلام ان
امكنه ان يتخذ ايات ليس فيها تلك الحروف اخذ الا الفاتحة ولا
ينبغي لغيره ان يقتدي به الا ينبغي ان يقتدي بالتمتام والفأفاء و
كل من لا يقدر على التكلم بحرف من الحروف وكذا من يقف في غير موضعه
او لا يقف في موضعه لا ينبغي ان يؤم اما تنحنح الامام فان لم يكثر مطلب
لا باس به وفيه لتحسين الصوت روايتان الاصح جوازه للامام في الجهرية
وان كثر تنحنحه فغيره اولى بالامامة الا ان يكون ممن يتبرك في الصلوة
خلفه ثم الالثغ القادر على ايات ليس فيها تلك الحروف اذا قرأ ايات فيها
تلك الحروف فاكثر اصحابنا انه لا يجوز صلوته وان لم يقدر عليها
تجوز وفي ان يجوز صلوته بدون القراءة اختلاف المشايخ الثالث
زيادة الحرف ان لم تغير المعنى لا تفسد عند عامة المشايخ وعن الم
روايتان وذلك نحو يتعد حدوده يدخلهم بزيادة الميم وانا رادوه
اليك بدالين وكاشباع الفتحة في والصلاوات وفيمن هاديت و
الكسرة في يوسيف وان غيرت المعنى تفسد نحو وزرابيب مبثوثة مكان و
زرابي ونحو يس والقرآن الحكيم وانك لمن المرسلين بزيادة الواو

تفسد في الكل وفي القنية قال ابو ع وابن المبارك من زاد حرفا في كلمة
او نقص وهو يريد الكلمة بعينها لم تفسد صلوته ثم من جنس زيادتها
تشديد الخفيف ففي القنية قال زين المشايخ لو قال اكبر مشددا لم
تفسد لانه احدى لغات الوقف نحو جعفر وعن الزمخشري لو قال
ربما مدين تفسد لتغير المعنى تتمات الاولى
لحن في صلوته ثم تردد انه مفسد ام لا انه يمضي في صلوته ثم يستفتي
الثانية من قال لا ادري كيف كانت قرائتي من وقت التكليف لا احتياط
لا غاية له وسعة رحمة الله لا نهاية لها اشار الى انه لا يجب القضاء و
الاحتياط ان يقضي قيل لو كان عاميا لا يميز بين المفسد وغيره
قال لا يقضي بالفساد ويحمل امره على السداد الثالثة قرأت عجوز الفاتحة
عند عين الائمة الكرابيسي بقراءات ما يفسد الصلوة فامر بتركها ما
فقيل له فيما مضى فقال لا يلزمها قضاؤها لان الخطأ عند الشافعي لا يوجب
فساد الصلوة فقيل هذا حسن لكن عند الش في غير الفاتحة فقال اخذ
من مذهبه ان الخطأ لا يفسد الصلوة دون تعيين الفاتحة فرضا
عليه الرابعة نقصان الحرف ان لم يغير المعنى لم يفسد بلا خلاف نحو
ما خلق الذكر بلا واو وكذا لو اسقط حرفا من حروف الكلمة في الاخر
كترك الجيم في حتى مطلع الفجر اما لو ترك الاخر من ذوات الثلاثة يفسد
كاسقاط التاء من شتا ومن ذوات الاربعة فصاعدا لا كترك الكاف
في ونادوا يا مالك كذا في الخلاصة ثم ما يتصل به ترك التشديد وترك
المد

فان لم تتغير بهما المعنى كما في اياك نعبد واياك نستعين وقتلوا تقتيلا
بالتخفيف فيهما وكذا ان قرا اوليك بغير مد لا تفسد وان غير المعنى نحو
برب الناس وظللنا عليكم الغمام وان النفس لامارة وكذا لو
قرا سواء عليهم بترك المد اختلف المشايخ والمختار انه لا تفسد وان
كان العامة على الفساد الخامس تقديم حرف على آخر ان غير المعنى
تفسد نحو كعصف ماكول وان الانسان لفي خسر وان لم يتغير فكذا عند
الحم خلافا لهم نحو غثاء احوى مكان احوى لا تفسد هو المختار اما لو قرا بان زيد
احوى لهما ينبغي ان تفسد على قياس قولهما السادس تبديل الكلمة باخرى ان
تقارب معناهما لا تفسد كما في مكان العليم قراة الحكيم او الخبير او السميع
او البصير مكان الاثيم الفاجر لكن سواء كان في القرآن او لم يكن عندهما
وعند الحم تفسد اذا لم يكن فيه نحو التيابين مكان التوابين اما ان
لم يتقاربا في المعنى فان لم يوجد تلك الكلمة في القرآن تفسد بلا خلاف
الا ان تسبيحا او تهليلا او ذكرا وان وجدت فيه ولا يتقاربان معنى
نحو انا كنا غافلين مكان فاعلين ونحو ان ربكم الشيطان او الشيطان على
العرش او ربهم ربهم مما لو اعتقد يكفر فهذا عند عامة مشايخنا تفسد
الصلوة وبعضهم قالوا على قياس قول الحم ينبغي ان لا تفسد والصحيح من
مذهبه ايضا انه يفسد ومحمد بن مقاتل الرازي يعني انه لا تفسد و
كذا لو قرا واذكر في الكتاب ابليس مكان ادريس او شهد بالجنة لمن شهد
له بالنار او بالعكس وفي مجموع النوازل السيد بن ابي بكر قالوا نعم تفسد صلوته

التابع

السابع زيادة كلمة ان لم تتغير المعنى لا تفسد نحو ان الله كان بعباده
خبيرا بصيرا فان لم يكن تلك الكلمة في القرآن تفسد على قياس
الحم نحو ان تقرا فاكهة ونخلا وتفاحا ورمانا ولا تفسد عند العامة
وان غيرت المعنى تفسد نحو ان الذين امنوا وكفروا وعملوا الصالحات
اولئك خير البرية بخلاف واحسنوا ولو قرا وان العزة لله جميعا بزيادة
لو تفسد وقد قيل ايضا لو قرا واما الذين كفروا في قلوبهم مرض تفسد
قال في الخلاصة وهذا مشكل اذا الزيادة لم تغير المعنى واقول لعله
لعدم نظير في استعمال العرب من استعمال اما بدون اختها لا سيما بدون
الفاء في جوابها وخصوصا عند بنوا المحل عن التفصيل والتقسيم الثامن
نقصان الكلمة ان لم يغير لم يفسد وان غير نحو تلك لا في لا يؤمنون
ونحو تفسد عند العامة وقيل لا تفسد لان فيه بلوى وهو من والصحيح
هو الاول كذا في فتاوى قاضي خان التاسع تقديم كلمة على اخرى ان لم يغير
لا تفسد نحو لهم فيها شهيق وزفير وكذا تقديم كلمتين على اخريين نحو
يوم تسود وجوه وتبيض وجوه وان غير تفسد نحو انما ذلكم الشيطان
يخوف اولياءه فخافوهم ولا تخافون بخلاف ما لو قرا فخافوني ولا تخافوهم
او قرا اذ الاغلال في اعناقهم وفي مجموع النوازل ان البسير مكان العزيز و
بالقلب تفسد العاشر لو ذكر آية مكان اخرى ان وقف وقفا تاما
ثم ابتدا باية او ببعض آية اخرى لا تفسد نحو ان والعصر الانسان ثم قال ان
الابرار لفي نعيم او قرا ان الذين امنوا وعملوا الصالحات ووقف ثم قال اولئك

هم شر البرية أما اذا لم يقف ووصل فان لم يغير المعنى نحو ان الذين
آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جزاء الحسنى مكان قوله كانت لهم جنات الفردوس
أما اذا غير المعنى نحو ان الابرار لفي جحيم وان الفجار لفي نعيم تفسد عند
عامة علمائنا وهو الصحيح ومن هنا يعلم حكم بعض الآية و
تقديمها وكذا حكم زيادتها من جنس القرآن اما ما ليس من جنسه
تفسد لانه كلام الناس فقد اندرج في حكمه حكم الحادي والثاني والثالث
عشر الرابع عشر اللحن في الاعراب ان لم يغير المعنى لا تفسد نحو لا ترفعوا
اصواتكم بكسر التاء وان غير يفسد عند عامة مشايخنا نحو وعصى
آدم ربه بنصب آدم ورفع الرب او فساء مطر المنذرين بكسر الذال
او ان الله بريء من المشركين ورسوله بكسر اللام وحمله على واو القسم
بعيد عن المقام واياك نعبد بكسر الكاف ونحوه فتح الواو مع رفع الزاي في
المصور اما مع نصب الراء فلا وكذا لو وقف على الراء في الاصح وفي النوازل
لا تفسد في الكل وبه يفتى ولو قرأ واذ ابتلى ابراهيم ربه برفع ابراهيم
ونصب ربه لا تفسد في الروايات كلها الخامس عشر لو قرأ ما في المصاحف
المنسوخة كمصحف ابن مسعود وابي بن كعب ان لم يكن معناه في
مصحف الامام ولم يكن ذكرا او تسبيحا تفسد وان كان معناه فيه
لا تفسد على قياس قولهما اما على قياس الثاني فلا تجوز قال في المحيط
فاسدة عند الثلثة اذا لم يثبت رواية صحيحة مسندة الى صاحبي
المصحفين او الى واحد منهما انه قرأ ذلك وبمجرد وجوده في المصحف

لا يثبت الرواية اما اذا ثبتت كذلك لا تفسد والا لقلنا بانهما لم يصليا
صلوة جائزة ودليل انه ليس كذلك حث النبي صلى الله عليه وسلم
على قراءة ابن ام عبد وقد مر في المقدمة والجواب عن قولهما ان خصوص
قرأتهما ليس بقرآن لعدم شرطه وهو التواتر وحثه صلى الله عليه وسلم
عند ما ثبتت قرأتهما بالتواتر نقول اللازم من ذلك ان لا يعتد
مطلب به من قراءة الصلوة اما ان يفسد فلا لان القراءة الشاذة لا توجب
فساد الصلوة والمروي عن علمائنا رحمهم الله انها تفسد مأول بما
اذا اقتصر عليها ولم يقرأ شيئا آخر مما في مصحف العامة الى هنا كلامه السادس
عشر الوقف في غير موضعه وكذا الوصل او الابتداء في غير موضعهما ان لم
يغير المعنى تغييرا فاحشا لا يفسد نحو الوقف على الشرط او المبتداء او
الموصوف لكن الوقف والابتداء بما بعده قبيح وكذا لو لم يقف عند قوله
انهم اصحاب النار بل وصل بقوله الذين يحملون العرش لا يفسد لكنه قبيح
وان غير تغييرا فاحشا نحو الوقف على لا اله من قوله شهد الله انه لا اله
الا هو لا تفسد عند عامة علمائنا ولو وقف على قوله وقالت اليهود ثم ابتدأ
بقوله عزير ابن الله لا تفسد صلوته بالاجماع والحق عموم البلوى في الوقف
حتى يروى انه صلى الله عليه وسلم كان يقف على كل كلمة والوقف لفظا
لا ينافي الوصل معنى هذا حكم وصل كلمتين اما وصل حرف من كلمة
بحرف من اخرى نحو كنعبد في اياك نعبد ووصل الهاء من سمع الله بلام
من لمن حمده فالصحيح انه لا تفسد وان تعمد اذ لا مانع من اعتبار الوصل

لا فيها بل في كلمة هي آخرها السابع عشر لو نسب الي غير ما نسب اليه
في القرآن ان لم يكن ما نسب اليه الحكم في القرآن امكانا بان قرا
ومريم ابنة عمران تفسد بلا خلاف وان كان في القرآن نحو مريم ابنة
لقمان او موسى بن عيسى لا تفسد عند محمد واحدى الروايتين عن ابي
وعليه عامة المشايخ بخلاف عيسى بن لقمان او عيسى بن موسى اذ
لا اب لعيسى فيفسد وكذا عيسى بن سارة اذ ليس في القرآن ولا في
الواقع

الحقايق فيه مشاهد

الاول في الرب وهو وجوه **الاول** ان التربية
كما مر بالغذاء والغذاء على اختلاف ضروبه الاتية مظهر صفة البقاء
وهو من سدنة الاسم القيوم ولا يتغذى شيء عنا فيه من الوجه
الفاني والتغذي حيث دوام ظهور الاسم الظاهر واحكامه وسر التفضل
في عين الجمع بتجلي الاسم النور الذي هو الوجود والتنزه عنه اشارة
الى عود التجليات عند انسلاخها من ملابس احكام المتجلى له وانتهاء حكمها
فيه الى منتهاها الذي هو الغيب الذاتي والمرتبة المشار اليها بقوله
كنت كنزا مخفيا الحديث وكان الله ولا شيء معه والله غني عن العالمين
الثاني كما اختص كل مزاج صوري باعتدال يخصه يحفظه بتحفظ صورته
بين طرفي الافراط والتفريط فيدوم ويتأتى لجميع القوى ان يتصرف
في فنون اعمالها كذلك المرقع الانساني قوى وصفات واخلاق
يحصل بينها امتزاج روحاني ومعنوي يقوم منها نشأة روحانية

وكذلك المزاج اعتدال يخصه يحفظه بتحفظ تلك النشأة ويتأتى لقواها
التصرف فيما ابيح له التصرف فيه انفتحت عين البصيرة لادراك
تلك النشأة وقواها واغذيتها واحكامها سرى حكم النشأة الباطنة
وقواها في النشأة الظاهرة سريان حكم الاسم الباطن وهي الاحوال
الانسانية من حيث حقيقتها العينية الثابتة وكذا حكم صورة الاسم
الظاهر وهي الصورة الظاهرة الانسانية في تلك النشأة عند تمام المحاذاة
وارتفاع الحجب المانعة من الادراك فيكون النشأة الناتجة بينهما
جامعة بين الصورتين وفايزة بالحسنيين وهي المخلوقة على الصورة
ونسخة صورة الحق من حيث حضرة الجمع والوجود وهذه هي الولادة
الثانية التي يشير اليها المحققون ولها البقاء السرمدي والمقام العلي
ومن هذا يعرف سر الاسم الرب الكاين في المعاد في الحديث ففي ذلك فليتنافس فس
المتنافسون ولتحصيله فليعمل العاملون ومن خواص هذه المرتبة
معرفة سر تقويم الصحة وحفظها على النفس وتعريف كل قوة فيما خلقت
له واقامة العدل في نفسه وخاصة رعاياه وان يصير صحيح الكشف
كنبينا صلى الله عليه وسلم والكمل من ورثته فان كان كشفه ادراكه
في مرتبة المثال كشفه ممثلا او في مرتبة الحس ادركه في الحس او في عالم
المعاني المجردة والحضرات الروحانية ادركه في مرتبته حيث كان على
ما هو عليه قال اخبرني شيخي الامام الاكمل انه منذ تحقق بهذا الامر
ما استعمل قوة من قواه الا فيما خلقت له وان قواه شكرته عند الحق

لاقامة العدل فيها وتمرينه اياها فيما خلقت له وهذا من اعلى صفات
مرتبة الكمال عند من عرف ما الكمال فكن يا اخي ممن عرف **الثالث**
اعتبر بعد اعتبار تبعية الطبيعيات للروحانيات تولد الارواح الجزئية
عن الامزجة الطبيعية والمزاج فيها وفيما يختص بها من الاحكام
والاثار من حيث انها متعينة بعد الابدان وبحسب مزاجها وارق تجد
ذلك الى حكم الاعيان مع الاسماء والوجود الواحد المطلق ثم العجب العجاب
مترتب في حكم الغذاء في كل مرتبة فغذاء الاسماء احكامها بشرط المظاهر
التي هي محل الحكم وغذاء الاعيان الوجود وغذاء الوجود احكام الاعيان
وغذاء الجواهر الاعراض وغذاء الارواح علومها وصفاتها وغذاء الصور
العلوية حركاتها وابه دوام حركاتها الذي هو شرط دوام استمدادها
من ارواحها المستمدة من الحقائق الانسانية وغذاء العناصر ما به بقاء
صورها المانع لها من الاستحالة الى المخالف والمضاد وغذاء الصور الطبيعية
الكيفيات التي منها تركيب تلك الصور والمزاج والحرارة لا تبقى الا بالحرارة
وكذا البرودة والرطوبة الاصلية التي هي مظهر الحرارة لا تبقى الا بالرطوبة
المستمدة من الاغذية لكن لا يتاتى قيام المعنى بالمعنى وانتقاله اليه
حقيقة وحكما الا بواسطة المواد والاعراض اللازمة وهي مظهر وطريق
الاسر عليها وليست مقصودة لذاتها فوظيفتها انها توصل المعنى ولاشك له
كانت تعيناته الحاصلة والظاهرة بالاعيان هي التي يخلفه بعضها
بعضا مع احدية الوجود فافهم والله الهادي الى سبيل الرشاد

الثاني

الثاني في العالمين وفيه وجوه **الاول** ان هذه السورة
لما كانت من حضرة الجمع ومتضمنة سر ذكر اسم الرب فيها مضافا
الى كل ما سوى الحق تعالى وهذه اعم اضافاته واخصها المتضمن لهذا
العموم اضافته الى الانسان الجامع كسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم
كقوله تعالى وان الى ربك المنتهى فانه كما سماه الله تعالى عبد الله لكماله و
جمعيته وكذا كل كامل فاضافته الى الرب على اعم احكام الربوبية واكملها
وما سوى هاتين الاضافتين فمراتب تفصيلية جزئية تتعين بحسب نسبة
كل من الاعتدال الروحاني والجسماني والاعتدال الواقع بين الاعتدالين
قربا وبعدا ويظهر حكمه بحسب الغالب فيشرق نتائجه من العلوم او يكثر
حجبه وتقل كشفه بحسب ذلك **الثاني** كما ان الغذاء اذا ورد على محل قد
غلب عليه كيفية ما يستحيل الى تلك الكيفية والمزاج القوي يبطل قوتها
كذلك حكم القوى الروحانية المودعة في كل غذاء مع المزاج الروحاني
الحاصل للمتناول من اجتماع القوى الروحانية والصفات النفسانية
العلمية والعملية فتارة يغلب احكام الصفات الواردة الى المجموع الكاملة
واخرى الى من هو في مقابلة اهل الكمال فان اثار القوى العالية والتوجهات
الملكية اذا اتصلت بهم وهي في غاية التقديس انصبغت باحوالهم المذ
مومة فانقهرت تحت حكم امزجتهم المنحرفة الناقصة فحجبتها فاخفت حكمها
ومن تفاصيل هذا السر يستشرف على سر الحل والحرمة فثمة بالنسبة الى البعض
نافعة وبالنسبة الى غيرهم غير نافعة وهذا في المرتبة الطبيعية كالعسل

بالنسبة الى المعروف والمعرّف **الثالث** الحق سبحانه جعل كل فرد من افراد
العالم علامة ودليلا على امر خاص مثله فمن حيث وجوده علامة على
نسبة من نسب الالوهية المسماة اسما الذي هذا الشيء الدال مظهر له هو
من حيث عينه الثابتة على عين ثابتة مثله ومن حيث اتصاف عينه الثابتة
بوجود متعين على مثله من الاعيان المتصفة بالوجود فالاجزاء علامة
اجزاء مثلها ومن حيث مجموعها وما يتضمنه كل جزء من المعنى الكلي على الامر الكلي
الجامع لها وعلى الوجود المطلق الذي يتعين منه وجودها وجعل
مجموع العالم الكبير من حيث ظاهره علامة على روحه وجعل جملة
صور العالم وارواحه علامة على الالوهية الجامعة للاسماء والنسب و
جعل الانسان الكامل بمجموعه اعني من حيث صورته وروحه ومعناه
ومرتبته علامة دالة عليه سبحانه دلالة كاملة وكل ما عدا الحق
والانسان الكامل فليس كونه علامة على ما دل عليه مطرد الحكم لا يمكن
معرفته بدونه بخلافهما فانه قد يعلم بكل منهما كل شيء ولا يعلم احدهما
الا بالاخر او بنفسه وسر ان الانسان نسخة من كل شيء والحق محيط بكل
شيء فمن عرفه معرفة تامة قد يعرف حقيقة كل شيء بطريق التضمن او
الالتزام وليس الامر فيما سواهما كذلك **الرابع** قد يحصل لبعض النفوس
عند هبوب النفحات الوجودية الالهية احوال يوجب لها الاعراض عما سوى
الحق والاقبال بوجه قلبها بعد التفريغ التام الى حضرة غيب الذات فاسرع
من لمح البصر فيدرك من الاسرار الالهية والكونية ما شاء الحق ثم قد يعرف

تلك

تلك النفس هذه المراتب وقد لا تعرف مع تحققها **الخامس** اول العوالم
المتعينة من العماء عالم المثال المطلق ثم عالم التهييم ثم عالم القلم
واللوح ثم عالم الطبيعة من حيث ظهور حكمها في الاجسام بتحقيقي الهيولاني
والجسم الكل ثم العرش وهكذا على الترتيب الى ان ينتهي الامر الى الانسان
في عالم الدنيا ثم عالم البرزخ ثم عالم الحشر ثم عالم جهنم ثم عالم الجنان
ثم عالم الكثيب ثم حضرة احدية الجمع والوجود التي هي ينبوع جميع
العالم فافهم ولسان العالي

الثالث في الرحمن الرحيم

وفيه وجوه **الاول** ظهور الحمد انما يكون في الغالب بعد الانعام والتي
ذلك الصادر من العارفين المخلصين لا في معرض امر مخصوص فان
معرفتهم المستفادة من الحق بانه سبحانه يستحق الحمد لذاته ولما هو
عليه من الكمال من اجل النعم واسناها **الثاني** لما لم يخل احد عن الراحة
او النكد وصح عند المحققين ان الحق اعرف بمصالح عبده لا جرم جمع
سيد العارفين صلى الله عليه وسلم حكم الحمد في قوله في السراء الحمد لله
المنعم المفضل وفي الضراء الحمد لله على كل حال تنبيها على ان الحال التي
لا توافق اغراضنا لا تخلو عن مصلحة لا ندركها يعود نفعها علينا فلله فيها
رحمة خفية يستحق منا الحمد عليها وذلك القدر من الكراهة هو حكم بعض
احوالنا عاد علينا مع التجاوز الالهي عنا في امور كثيرة كما اخبر بقوله ما اصابكم
من سيئة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وبقوله صلى الله عليه وسلم
في آخر حديث ابي ذر رواية عن ربه فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد

غير ذلك فلا يلومن الا نفسه وعلى ذلك مسئلة عمر رضي الله عنه من قوله
ما اصابني الله بمصيبة الا ورايت لله علي فيها ثلث نعم انها لم تكن في ديني
وانها لم تكن اكثر منها وما اعد الله في مقابلتها من الاجر في الدار الاخرة **الثالث**
في ذكرها بعد الحمد اشارة الى ان الانعام اعم للحمد من توابع هذين الاسمين
فانه لولا الرحمة وسبقها الغضب لم يكن وجود الكون ولا ظهور للاسم المنعم
عين ولهذا كان الاسم الرحمن تلوا تابعا في الحيطة والحكم والجمعية للاسم الله فعرف
سبحانه بهذين الاسمين ان لوصول انعامه طريقين وان انعامه على
قسمين فاحد الطريقين سلسلة الترتيب ومرتبة الوسايط والاخر الوجه
الخاص الذي ليس للوسايط فيه حكم واما القسمان فالعموم والخصوص
فالعموم للوجود المختص بالرحمن فان الرحمة نفس الوجود والغضب يختص
بالحكم العدمي اللازم للكثرة الامكانية والسبق هو الترجيح ولما كان
التخصيص حكما من احكام العموم اندرج الاسم الرحيم في الرحمان ولما كانت
الالوهية من حيث هي مرتبة معقولة لا وجود لها وكانت من حيث الحق
المنعوت بها لا تغايره لان الاسم من وجه عين المسمى كان الاسم الله جامعا
للمراتب والموجودات والرحمن اخص منه لدلالته على الوجود فحسب واخص
الرحيم بتفصيل حكم الوجود واظهار تعيناته في الموجودات ولما كان كل موجود
انما يستند الى الحق من حيث المرتبة او الوجود جمعا وفرادى عين سبحانه
هذين الاسمين في مرتبة التقدم والرياسة على باقي الاسماء فقال عز وجل قل
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن الاية **الرابع** لما كانت الموجودات مظاهر الاسماء

وكان الانسان اجمعها اقتضى الامر الالهي ان يكون في عباده من هو مظهر هذا الحكم
الكلي والتفصيلي المختصين بالرحمة وهو صاحب السجلات الذي وردت قصته في
الحديث وكانت بطاقته الحاملة سر احدية الجمع هي التي فيها لا اله الا الله ولها
الاولية والجمعية والاحدية فغلبت احكام الاسماء كلها وفي التحقيق الامر
ان الرحمة كانت سارية الحكم في مراتب الاسماء بنسبة التفصيل والكثرة وفي
مرتبة جمعيتها وازليتها باحدية الجمع كانت الغلبة والمغلوبية حكمين راجعين
اليها من حيث احديتها وجمعيتها النسب التفصيلية غالبة وهي بعينها من حيث
تغايرها ونسبها الجزئية المتعينة في مرتبة كل اسم بحسبه مغلوبة فهي الغالبة
والمغلوبة والحاكمة والمحكومة وهكذا سرى الحكم في المظهر المشار اليه فان
التسعة والتسعين سجلا نسخ حاملة ما قبح من افعاله والبطاقة المتضمنة
لا اله الا الله هي نسخة ما حسن من فعله فغلب الفعل الحسن المضاف اليه
تلك الافعال السيئة فهو من حيث فعله الحسن غالب ومن حيث فعله القبيح
مغلوب ومن ارتقى فوق هذا المقام راى ان الفعل بالفاعل غلب نفسه فان
كمل ذوق هذا المرتقي في هذا المقام راى ان جميع الصفات والافعال المنسوبة
الى الكون صادرة من الحق وعايدة اليه ولكن بالممكنات وهي شروط بحسب
كالمواد الغذائية الحاملة للمعاني التي بها يحصل التغذي فيصل المطلوب بها الى
الطالب ويتحد به بعدم المغايرة وتنفصل هي من البين ويرتفع البين
الخامس الحضرات الكلية المختصة بالرحمة ثلثة ١ حضرة الظهور و٢ حضرة
البطون ٣ وحضرة الجمع فكل موجود فله هذه المراتب ولا يخرج عن حكمها

وعلى هذه المراتب ينقسم احكام الرحمة في السعداء والاشقياء فالمتنعمين بنفوسهم
دون ابدانهم كالارواح المجردة وبالعكس والجامعين بين الامرين وكذا
من اهل الجنة من هم سعداء من حيث نفوسهم بعلومهم دون صورهم لكونهم
لم يقدموا في جنة الاعمال ما يستوجبون به النعيم الصوري وان كان
فنزر يسير بالنسبة الى من سواهم وعكس ذلك كالزهاد والعباد
الذين لا علم لهم فان ارواحهم قليلة الحظ من النعيم الروحاني لعدم
المناسبة بينهم وبين الحضرات العلمية الالهية ولهذا اي ولعدم المناسبة
لم يتعلق همهم زمان العمل وان العمل وغيره بل طمح الغاية
فوقفوا عنده واقتصروا عليه رغبة فيما وعدوا به او رهبة عما حذروا
منه واما الجامعون بين النعيمين تماما فهم الفائزون بالحظ الكامل في
العلم والعمل كالرسل عليهم السلام ومن كملت وراثته منهم اعني الكمل
من الاولياء **السادس** لما كانت الرحمة عين الوجود والوجود هو
النور والحكم العدمي له الظلمة كان كل من ظهر حكم النور فيه اتم و
اشمل فهو احق العباد نسبة الى الحق واكمل ولهذا سال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ربه ان ينور ظاهره وعدد الاعضاء الظاهرة كالشعر والجلد
واللحم وغير ذلك ثم عدد القوى الباطنة كالقلب والسمع والبصر فلما فرغ
من التفصيل نطق بلسان احدية جمعه فقال اجعل لي نورا واجعلني نورا
وهذا هو عموم حكم الرحمة ظاهرا وباطنا واجمالا وتفصيلا من جميع الوجوه
وصاحب هذا المقام لا يبقى فيه من الحكم الامكاني الذي له وجه الى
العدم

الانسبة واحدة من وجه واحد بها يثبت عبوديته وبايتائه عمن هو
على صورته ولذلك ارسل صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين فتفرع الى
الله تعالى في ان يورث من هذا السيد الاكمل هذا المقام الافضل وصاحبه
هو الانسان الكامل والحال المذكور من اكبر اجزاء حد الكمال فاعلم **السابع**
وهكذا الامر في جهنم فان المؤمن لا يؤثر النار في باطنه والمنافق
لا يعذب في الدرك الاعلى المتعلق بالظاهر بل في الدرك الاسفل المختص
بالباطن والمشرك يعذب في الدرك الاعلى والاسفل في مقابلة السعيد
التام السعادة **الثامن** تخصيص الاسم الرحيم على نوعين تابعين
للفيضين **احدهما** تخصيصه تمام النعيم لاهل السعادة بوفوع الثواب
كما اخبر به الحق بقوله قل من حرم زينة الله الاية فان الدنيا دار
جمع ومزج فهي للمؤمنين في الدنيا ممزوجة بالانكاد وفي الاخرة خالصة
فالاسم الرحيم هو المصفي **والاخر** مطلق تمييز السعداء من الاشقياء
والتخليص من حكم التشابه الحاصل في الدنيا بسبب عموم حكم الاسم
الرحمان فان ما للاشقياء في الدنيا من النعيم والراحة ونحوها من
احكام الرحمة وبضد ذلك للسعداء المؤمنين من الالام والانكاد فلا
ينبغي ان يغتر بالحاصل من الامن والدعة فان الاسم المنتقم اذا انفصل
عنه حكم الاسم الرحمن بالتخليص المذكور يظهر امر شديد فينبغي
ان يستدرك ما دام الامر والوقت مواتيين **التاسع** تخصيص الاسم
الرحيم هو حكم الارادة فان الارادة من الاسماء الاصلية والرحيم وان
عد

من الكلية باعتبار ما تحت حيطته فهو من الاسماء الثالثة للامهات
ثم تخصيص الارادة في التحقيق الاثر من حكم العلم اذ لو توقف كل تخصيص
على ارادة لكان لتخصيص الارادة ارادة فيتسلسل ولتوقف تخصيص العلم
والحيوة ايضا على الارادة مع ثبوت تبعيتها لهما وتأخرها عنهما مرتبة فللارادة
في التحقيق تعلق خاص للذات تتعين بالعلم ويظهر التخصيصات الثابتة في
العلم والعلم من كونه علما تعلق خاص من الذات يتعين حكمه في العلوم
والمراد بحسبها فمعقولية العنوان من المكن لنسبة الترجيح الايجادى ولوازمه
تعين الحكم العلمي المعين لنسبة الارادة والاختيار واحكامهما فافهم

الرابع في مالك يوم الدين وفيه اصول

الاول في المالك او الملك فنقول

الملك القوة
والشدة ويطلق على القدرة والتصرف وملاك الطريق في اللغة وسطه
وملاك الدابة بفتح الميم واللام قوائمها وهاديها والملكوت مبالغة لكونه يشمل
الظاهر والباطن وهذه المعاني التي يتضمنها هذه الكلمة كلها صادقة في حق الحق
سبحانه فانه ذو القوة المتين والهادى القيوم والقادر على كل شيء
والفاعل ما يشاء ومن بيده ملكوت كل شيء وفي الملكوت سر لطيف هو انه
مبالغة الملك والملك يتعلق بالظاهر دون الباطن لان الملك والمالك من
الخلق لا يمكنهما ملك القلوب والبواطن بخلاف الحق فانه ملكهما جميعا اما
باطنا فلان القلب بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء وكل
ظاهر في باب التصرف فتبع للباطن فملك الباطن يستلزم ملك الظاهر بلا عكس

ولهذا تجد من احب احدا انفعل له باطنه وظاهره على ان التحقيق الكشفي
افاد ان كل محب فانما احب في الحقيقة نفسه لكن قامت له صورة المعشوق
كالمرآة المشاهدة نفسه من حيث المناسبة التامة والمحاذاة الرقيقة
وكان المسمى معشوقا شرطا في حب المحب نفسه وفي تأثيره في نفسه ومن
اسرار ان كون الانسان نسخة جامعة مختصرة من الحضرة الالهية والكونية
وكل شيء فيه كل شيء وان لمرتبات ادراكه على التعيين لكل احد للقرب
المفرط والادماج الذى توجبه غلبة حكم الوحدة على الكثرة فاذا قام
شيء لشيء في مقام المحاذاة المعنوية والروحانية كالمرآة اما منه او متباينا
صار ذلك القدر من البعد المتوسط مع المسامتة سببا لظهور صورته فيما
امتاز عنه او عن مثله فادرك نفسه في الممتاز ويأتي له شهودها لزوال
حجاب القرب والاحدية فاحب نفسه في ذلك الامر الذى صار مجلاه فافهم

الثاني في اليوم

الحقائق والاسماء الالهية الحاكمة في الاكوان هيئة متناهية
الاحكام لكن بعضها ينتهي جملة واحدة وبعضها ينتهي حكمه من الوجه الكلي
لا الجزئي التفصيلي ثم الانسان مقيد بوقت اعني لازمنة فكل ما يصل اليه
من غيب الحق من تجل وخطاب يتخصص وينصبغ بحكم حاله ومرتبته ثم
منشأ الحكم الالهي هو التعين الاول وله النفوذ والاستمرار اذا عرفت

فنقول اصل الزمان الاسم الدهر وهو نسبة معقولة كسائر النسب الاسمائية
والحقائق الكلية وهو من امهات الاسماء ويتعين احكامه في كل عالم بحسب التقديرات
المفروضة المتعينة باحوال الاعيان الممكنة واحكامها واثار الاسماء ومظاهرها
السماوية

والكوكبية فلما امتاز كل اسم من حيث تقيّده بمرتبته باحكام مخصوصة
اقتضى الامر ان يكون محل نفوذ احكامها ومعيّناتها اعيانا مخصوصة من الممكنات
هي مظاهر احكامه فاذا انتهت احكامه المختصة به في الاعيان القابلة من الوقت
الذي يقتضي الانتهاء كانت السلطنة لاسم آخر في اعيان أخر ويبقى احكام
ذلك الاسم اما خفية في حكم التبعية لمن له السلطنة من الاسماء واما
ان يرتفع احكامه ويندرج في الغيب او في اسم آخر اتم حيطة منه وادوم حكما
واقوى سلطانا ولهذا اختلفت الشرائع والاوقات والتجليات الالهية و
تم ونسخ بعضها بعضا مع صحة جميع ذلك ووحدانية الاصل ثم لا يكون السلطنة
في كل وقت الا لاسم واحد ويبقى حكم باقي الاسماء في حكم التبعية لان السلطان
لله وحده وللالوهية الحاكمة الجامعة للاسماء واحدة وامرها واحد نفذ
في كل وقت لا يكون الا واحدا ليحصل النظام واليه الاشارة بقوله تعالى لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا والى هذا الاصل يستند القول بالطوالع في احكام
المواليد وغيرها فيجعلون الحكم مضافا الى اول ظاهر من الافق والبناء
منصبغ بحكمه فاعلم ان الاولية سبب الغلبة ثم نقول فتعيين
الاوقات والادوار تابعة لاحكام الاسماء والعرش والكرسي والافلاك والكواكب
مظاهر متعينة لاحكامها فبالادوار يظهر احكامها الكلية المحيطة وفي الآنات
يظهر احكامها الذاتية من حيث عدم مغايرتها للمسمّى وما بين هاتين
المرتبتين من الايام والساعات والشهور والسنين فيتعين باعتبار ما يحصل
بين هذين الاصلين من الاحكام المتداخلة وما يتعين بينهما من النسب كالامر

في

في الوحدة التي هي الوجود البحت والكثرة التي هي من لوازم الامكان والموجودات
الظاهرة بينهما والناتجة عنهما وانظر اندراج جميع الصور الفلكية وغيرها
في العرش مع انه اسرعها حركة وكيف يتقدر بحركته الايام وارق منه الى
الاسم الدهر من حيث دلالته على الذات وعدم المغايرة فالآن هو الوجود
الحقيقي وما عداه امر معدوم فرض ماضيا او مستقبلا فللوجود الآن و
للدهر حكم الكثرة والامكان ولمعقولية الحركة التعلق الذي بين الوجود
الحق وبين الاعيان فبين الآن والدورات المدركة مظاهر في الاعيان وبين الوجود
والامكان المدرك بالكشف والمعقول في الاذهان مظاهر الالوان والاكوان ويتفصل
احكام الدهر والزمان فتستند الادوار الى كتب علي في خلقي الى يوم القيمة ويستند
الآن ومن كان لله ولا شيء معه وهو معكم اينما كنتم ومن تحقق بالشهود
الذاتي وفاز بنيل مقام الجمع الاحدي لم يحكم بتكرار ولم ينتقل من حكم الآن
الى الادوار فان ربه اخبر انه كل يوم هو في شأن فلما اضاف اليوم الى
الهو عرف شهودا واخبارا انه الآن الذي لا ينقسم لان يوم كل مرتبة واسم
بحسبه والهو الذات الواحدة التي يستند اليها المرتبة الجامعة للاسماء والصفات
ومن هذا يعلم سر قوله وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر او هو اقرب فيعلم
الاقربية ايضا ويشهد وان لم يكشفه **الثالث في الدين وفيه**
وجوه الاول ان اضافة كل صفة الى موصوفها انما يكون بحسب الموصوف
وبحسب قبول ذاته والحق سبحانه وان لم يدرك كنه حقيقته فقد علم
بما علمنا واخبرنا ان اضافة النعوت التي اليه لا يكون على نحو نسبتها الى
غيره

لان كل ممكن ينسحب عليه حكم الامكان ولوازمه كالافتقار والنقص والقيد
الى غير ذلك وهو سبحانه ليس كمثله شيء فاضافة النعوت اليه انما يكون
على الوجه المطلق الاحاطي الكامل ثم العلم من اجل نسبة فاضافته اليه
على اكمل وجه دائمة فلا جرم شهدت الفطر بنور الايمان والعقول السليمة
بنور البرهان والقلوب والارواح بنور المشاهدة والعيان انه لا يعزب
عن علمه علم عالم ولا تاويل متاول ولا فهم فاهم والقرآن العزيز صورة
كلامه الذي هو صفة من صفات العلم او نسبة من نسبه على الخلاف فيه وقد قال
تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء فما من كلمة من كلماته مما يكون لها في اللسان
عدة معان الا وكلها مقصودة للحق فلا يتكلم متكلم في كلام الحق بما يقتضيه
اللسان الذي نزل به ولا يقدح فيه الاصول الشرعية المحققة الا وذلك الامر
حق ومراد لله تعالى فاما بالنسبة الى الشخص المتكلم واما بالنسبة اليه والى
من يشاركه في المقام والذوق والفهم ثم تكون بعض تلك المعاني اليق بذلك
الموضع لامور مستروحة من قرائن الاحوال كاسباب النزول وسياق الاية
والقصة او لحكمه او رعاية الاعم والاغلب من المخاطبين وابلغ ونحو
ذلك فهذا لا ينافي ما ذكرنا لما ثبت ان له ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا الى سبعة
ابطن وسبعين اذا تقرر هذا فللفظ الدين عدة معان سبق ذكرها
في بابها مقصودة للحق بحكم كلامه وحيطته فاولى ان شاء الله تعالى الى تعينها
باشارات وجيزة الثاني ان الحق سبحانه ربط العوالم بعضها
بالبعض وجعل بعضها مظاهر للبعض فالعالم السفلي بما فيه مراة للعالم
العلوي

ومظهر لاثاره وكذا العالم العلوي مراة يتعين فيه ارواح افعال العالم السفلي
تارة وصورها تارة والمجموع تارة وعالم المثال الكلي من حيث تقيده في بعض
المراتب ومن حيث عموم حكمه مراة لكل فعل وموجود ومرتبة وانفرد الحق
سبحانه باظهار كل شيء على حد علمه به لا غير وجعل ذلك الاظهار تابعا
للنكاحات الخمس التابعة للحضرات الخمس الثالث ان الجزاء عبارة
عن نتيجة ظاهرة بين فعل فاعل وبين مفعول لاجله بشيء وفي شيء
والباعث على الفعل هو الحركة العينية الارادية التابعة لعلم المنبعث على
الفعل ولتلك الحركة بحسب علم المريد حكم يسري في الفعل الصادر منه حتى
ينتهي الى الغاية التي تعلق بها العلم ولا بد لكل فعل من امر يتعين به
الغاية اعني المفعول لاجله ولا بد له من نتيجة واثر متعلقه غاية ذلك
الفعل وكماله وهذه الامور تختلف باختلاف الفاعلين وقواهم وعلومهم
ومقاصدهم وحضورهم ومواطنهم ونشاتهم ان كانوا من اهل النشات المتعينة
والفاعل المطلق في الحقيقة لما يحدث وبكل شيء وفي كل شيء هو الحق وانما
ينسب الى العباد من حيث ظهوره بهم لا انهم الفاعلون لها وهكذا حكم
الصفات التي توهم الاشتراك بين الحق والخلق على اختلاف انحائها او
لا يتصور صدور فعل من فاعل خاليا عن احكام هذه القيود النسبية
سواء قيد النشات المتعينة فان افعال الحق من حيث الاسماء والوجه الخاص
واثار الحقائق الكلية والارواح لا يتوقف على النشات المتعينة ولكن يتوقف
على المظهر ولا بد الا انه ليس من شرط المظهر ان يكون عارفا بما ذكرنا فان
من الافعال ما اذا اعتبر

ومظهر

بالنظر الى المظهر سمي لغوا وعبثا بمعنى ان فاعله لا يقصد مصلحة ولا له فيه
غرض والشأن في الحقيقة ليس كذلك فان فاعله هو الحق لا فعل لسواه
ويتعالى عن العبث بل له سبحانه في كل تسكينة وتحريكة حكم عجيبة و
اسرار غريبة لا يهتدي اكثر الافهام اليها لكن للفعل ولمن ينسب اليه مراتب
وربما نعت الفعل في بعضها بنعوت عرضت من حيث الاضافة بمرتبة او
حالة فيظن من لا يعرف السر ان الفعل يستند الى فاعليه او ان ذلك
النعت ذاتي للفعل واجب الحكم به عليه على كل حال وليس كذلك الرابع
ان اهم ما يجب بيانه هنا افعال المكلفين المخوف لهم عليها الجزاء وهم الثقلان
والحيوانات في ذلك مشاركة من جهة القصاص لا غير وليس لها على ما او جزاء مطلب
آخر ثابت واما الجن فنحن وان كنا لا نشك في انهم يجازون على افعالهم لكن
لا يتحقق انهم يدخلون الجنة وان المؤمن منهم يجازى على ما عمل من خير في الآخرة فمن
فانه لم يرد في ذلك نص وانه لم يعرف من جهة الذوق في هذه المسألة ما يوجب
الجزم فقد يجزون ثم تخيرهم في غير الجنة حيث شاء كيف شاء واما الانسان فهو
محل تفصيل الحكم فنقول فعله اما ان لا يقصد به مصلحة فهو عبث
لكن بالنسبة اليه او يقصد به امر هو غايته وذلك الامر اما ان
يكون الحق او ما منه فان متعلقه الحق يكون مجازاته بحسب عنايته بذلك
العبد وبحسب علم العبد برتبه واعتقاده فيه وحضوره معه حين الفعل
وما من الحق يتعلق تفصيله باربع مقامات ١ مقام الخوف و ٢ مقام التقوى و
٣ مقام الرجاء و ٤ مقام حسن الظن وهذه الاربعة تابعة لمقام المحبة

فان الباعث على الفعل هو الحكم الحبي ومتعلقه اما طلب ما يوافقه او
دفع ما لا يوافقه او الاحتراز من وقوع غير الموافق او ترجي جلب الموافق
بالفعل او به وبحسن الظن بمن يرجو من فضله نيل ما يروم من جهة
كونه جوادا محسنا او العظمة ما يحذر وقوعه منه من جهة انه قاهر
شديد العقاب فيخشى منه ان يصل الم او ضرر كل ذلك اما ان يتقيد بوقت او
حالة او دار كالدنيا والاخرة وما بينهما او لا يتقيد بل يكون المراد اما جلب
المنافع او دفع المضار على كل حال وفي كل وقت ودارا او يكون الباعث
على الفعل نفس معرفته بقبحه ونتيجة كل قسم تابعة لحكم الامر الا[مر]
الموجب للتوجه والباعث عليه مع مشاركة حكم الاسم الدهر والشان
الالهيين وحكم الموطن والنشأة والنقص والاتمام وغير ذلك وظهور كل
فعل من حيث صورته في مقام المجازاة تابع لحكم الصفة الغالبة على الفاعل
حين التوجه وغلبة الصفات الجزوية من حيث اوليتها تابعة للغلبة الكلية
الاولى المشتملة على تلك الجزئيات كما فيما سبق به العلم من السعادة والشقاوة
بالنسبة الى محاسن الافعال الجزئية ومقابحها الظاهرة بين السابقة و
الخاتمة فالحكم في الاشياء هو لاحدية الجمع ويظهر بالاوليات الخامس
ان كل فعل يصدر من الانسان فان له في كل سماء صورة تتشخص حين
تعين ذلك الفعل هنا وترفع تلك الصورة علم الفاعل وحضوره
حال الفعل وبقاؤها هو بامداد الحق من حيث اسمه الذي له الربوبية
على الفاعل حين الفعل فلا يتعدى مرتبة الصفة الغالبة حين بعثته
من فاعله

والشرط في تعدي الافعال الحسية وحكمها من الدنيا الى الاخرة امران
هما الاصلان في باب المجازاة ودوام صور الافعال من حيث نتائجها احدهما
التوحيد والاخر الاقرار بيوم الجزاء وان الرب الموحد هو المجازي فان
لم يكن الباعث امرا الهيا تابعا للاصلين وناتجا عنهما فان الصور
المتشخصة في العالم العلوي لا يتعدى السدرة ولا يظهر لها حكم الا فيما
دون السدرة خارج الجنة في المقام الذي يستقر فيه فاعله اخر الامر
هذا ان كان فعلا حسنا وان كان سيئا فانه لعدم صعوده وخرقه
عالم العناصر يعود فيظهر نتيجة للفاعل سريعا ويضمحل ويصير
هباء منثورا او يبقى في السدرة لما يعطيه سر الجمع الكائن في النشئ
الانساني وما يقتضيه دار الدنيا الجامعة لاحكام المواطن كلها فاذا
كان يوم الحشر ميز ليميز الخبيث من الطيب كما اخبر وجعل بعضه على
بعض فيركمه في جهنم وهذه صفة افعال الاشقياء الذين لا يصعد لهم
عمل حسن على اختلاف مراتبهم لغلبة حكم الكثرة الامكانية على حكم
التجلي الوجودي الاحدي فاي موجود لم يغفل استناده الى احدية المرتبة
الالهية تلاشت احكام كثرته وآثارها لعدم الاستناد الى المرتبة التي بها
يحفظ الحق ما يريد حفظه اعني من جهة اعتقاد العامل والا فاستناد
الكل اليها ثابت في نفس الامر بموجب الارتباط الذاتي علم او لم يعلم بخلاف
الموحدين ومن يكون فعله تابعا للامر الالهي فان صور افعاله تسري
فيما رفع قصده ويحفظها الحق عليه من حيث رعيته وبموجب حكم ربوبيته

فان

فان غلب على الفعل حكم العناصر المحفظة في سدرة المنتهى منبع الاوامر الشرعية
الباعثة على الفعل فانها غاية العالم العنصري وافعال المكلفين غالبا
نتيجة الصور والامزجة المركبة من العنصريات فلا يتعدى عالم العناصر
الا بتبعية حقيقة اخرى يكون لها الغلبة اذ ذاك فان خرقت
همة الفاعل وروحانيته عالم العناصر بالغلبة لاقتضاء مرتبته ذلك
تعدى الى الكرسي والى العرش والى اللوح والى العماء بالقوة والمناسبة التي
بينه وبين هذه العوالم فانحفظ في ام الكتاب الى يوم الحشر فاذا كان
يوم الفصل انقسمت افعال العباد فمنها ما يصير هباء منثورا لما مر
ومنها ما يقلبها اكسير العناية والعلم بالتوحيد او به وبالتوبة فيجعل
قبيحها حسنا والحسن احسن فتصير الثمرة كاحد ويجزى من اتى بمعصية
جزاء من اتى بمثلها من الحسنات بالموازنة فالقتل بالاحياء والغضب بالصدقة
والاحسان ونحو ذلك ومنها ما يعفو الحق عنه ويمحو حكمه واثره
ومنها ما وفاه به مثلا بسط اخيرا كان اوضح وغلبته بصورة الترجيح
تارة وبالحكم المقتضي اخرى راجع الى العناية والعلم الشهودي التام مع
الحضور وسبق الرحمة والشفاعة المختصة بالتوحيد والايمان المتفرعة
في الملائكة والرسل والانبياء والاولياء والمؤمنين والاجزية للعناية
السابقة الالهية من كونه ارحم الراحمين ومن الافعال ما يكون
حكمها في الاخرة كثرة سوء العذاب ومنها ما يختص باحوال الكمال ونتائجها
خارجة عن هذه التقاسيم كلها ولا يعرف حكمها الا اربابها والواصلون لهم

من الحق لا يسمى جزاءً ولا معاوضةً وتسميةُ المحقق مثل هذا جزاءً وثوابًا
انما هو من حيث ان العمل المشروع يستلزم الاجر لكونه ناتجًا عنه وظاهرًا به
وتلك سنة الهية فى هذا ونحو لا ان هذا النوع من الجزاء يطلبه من ظاهر
منه العمل او به غير انه لما لم يكن العمل يقتضى لذاته قبول الاجر لانه نسبة
لا امر وجودى واعان الحق بفضله على مظهر ذلك العمل لتوقف وجوده
عليه واستحالة عود على الحق لكمال غناه وتنزهه عن ان يعود اليه من خلقه
وصف لم يكن ذاته مقتضية له **السادس** ان مبدا جميع الافعال
الانسانية من حيث نشاته العنصرية هو باطن القلب لكن الشروع فيه
متوقف على داعية يتشخص فى قلبه ترجحه على الترك وعلى فعل آخر فينفذ
حكم تلك الداعية فى الجوارح ثم الى غيرها بحسب وجوه القلب الآتى ذكرها
وبحسب الصفة المتعينة من غيب الذات الظاهرة الغلبة عليه بواسطة
اصبع الرحمن او التمثيل او انزل عنها من الاحكام الروحانية او النفسانية
او الطبيعية سواء جهل نصيب كل منها او عرف وغاية جميع البواعث و
احكام الوجوه القلبية ما عدا الوجه الخاص احد الامرين جلب المنافع
او دفع المضار عاجلًا وآجلًا صورةً او معنى جمعًا او فرادى يتعلق به وبدونه
وللجزاء ايضا مرتبتان كليتان احدهما يقتضى سرعة المجازاة فى الدنيا وعدم
تخلف الجزاء عن الفعل خيرًا كان او ضده والاخرى قد يقضى بتاخره الى اجل
معلوم عند الله فى الاخرة فمن الجزاء الخاص ما فى الاخبار النبوية ان
اتفاق الكلمة والجمعية قرين بمادة الرزق واستقامة الحال فى الدنيا وان
كان

لاهل

لاهل الفسوق وفى رواية اخرى صلة الرحم وفى اخرى الدوام على الطهارة
وفى اخرى جمع قال عليه السلام ان الله لا يظلم المؤمن حسنة يثاب
عليها الرزق فى الدنيا ويجزى بها فى الاخرة واما الكافر فيطعم بحسناته فى
الدنيا فاذا افضى الى الاخرة لم يكن له حسنة يعطى بها خيرا وعن النبى
صلى الله عليه وسلم فى باب السيئات العدم تاخر العقوبة قطيعة الرحم و
البغى وترك النهى عن المنكر مع التمكن من ذلك والجزاء العام الشرعى
فى الخير تيسيره واستقامة تحصل للقوى القلبية والصفات الروحانية
والطبيعية فيعقبها انكشاف بعض الحجب الحايلة بين الانسان وبين
ادراك بعض ما فى ادراكه له خير وراحة فى عاجل او آجل معنويًا كان
الخير او محسوسًا فيحظى منه والجزاء العام الشرعى فى المكروه الحرمان الذى
يوجبه اما حجابًا واردًا او عدم ارتفاع حجاب حاصل فى المحل لولا ذلك الفعل
التى لا تنتهى حكمه او عدم جزاء سيئة يقتضيه ما اجتلبه الانسان الى
نفسه بواسطة الفعل السيئ فهذه الاقسام من نوع الجزاء الا انها فرع عن
الفعل **السابع** افعال المكلفين لا تخلو عن الاحكام الاصلية المشروعة
اعنى الوجوب والندب والتحريم والكراهة والاباحة فلا فعل لهم
الا والمشروع فيه حكم من احدى هذه الخمسة سواء تعين له صورة فى الاوامر
والنواهى الشرعية نحو اقيموا الصلوة ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق
او كانت مندرجة الذكر فى ضمن اصل كلى شامل مثل قوله تعالى فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره ثم الافعال النفسانية او الطبيعية المباحة لا اجر فيها و
لا وزر

الا اذا ظهرت من الكمل والافراد او المحققين الحاضرين مع الاسم الحسيب المباشر
بمعنى ان الحق لو لم يبح له مباشرته ما باشره وان ما اضاف الى الاباحة
بقوله كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تحرموا طيبات ما احل لكم وقوله عليه
ان الله يحب ان يؤتى رخصه ونحوها فان المباشر للمباح الحاضر مع
الاسم يوجر على كل مباح ويكتسب في ارتكابه اياه من الطائعين وينبه
على هذا السر ما اخبر الصحابي انه له في اتيان اهله اجر فتعجب وقال ما
معناه اني وضع شهوتي اجر فقال صلى الله عليه وسلم نعم ارايت لو وضعتها
في حرام اكان عليك فيها وزر فقال نعم قال فكذلك اذا وضعتها في حلال
كان لك اجر ولما كان **الثامن** وجوه القلب خمسة على عدد
الحضرات فكل فعل منصبغ بحكم احدى هذه الوجوه او كلها **الوجه الواحد**
يقابل غيب الذات وهوية الحق وهو المسمى بالوجه الخاص ولا يعرفه
ويتحقق به الا الكمل والافراد وبعض المحققين ومن جملة مظاهره
الانبياء كالحركة الاولى والنظرة الاولى والخاطر والسماع وكل ظاهر اول
لا تحصيه حكم ولا يدخل تحت قيد فانه الهي سابق على تقديسه الاصلي
لا يتطرق اليه شك ولا غلط ولا كذب والمراقب قلبه بهذا الوجه مراقبة
لا يتخللها فترة بعد معرفته سر الخلق الجديد في كل نفس كان حكمه مصيبا
وخواطره وادراكاته واقعة بالحق فلا يصدر منه الا جميل حسن يوجب رفع
الدرجة ومزيد القرب لكن من باب الاحسان لا المجازاة كما مر ومن هذا
المقام قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليغفر لك الله ما تقدم الاية وهذه الخلع

احدى علاماته من كان الحق سمعه وبصره واحدى علاماته صاحب قرب النوافل بمن
باعتبار آخر يعتبر بتصور الابتداء **الوجه الثاني** يحاذي عالم
الارواح ويأخذ صاحبه عنها بحسب المناسبة التي بينه وبينها وبحسب طهارة الوجه
التي بها يجيء رقيقة الارتباط التي هي كالانبوب الذي يجري عليه الفيض الى
القابل وطهارته بالتحلي بالاخلاق الحميدة واجتناب المذمومة وعدم تمكين
القوى الطبيعية من الاستيلاء على القوى الروحانية وعدم اطفائها
بظلمتها اشعة انوارها حتى يضمحل احكامها بقهر الطبيعة المضادة لها
وهذا اعني حفظ صحة احكام كل وجه من غلبة الضد والانحراف عن اعتداله
الوسطي الى طرفي الافراط والتفريط معتبر في كل وجه من هذه الوجوه فزكوة
الوجه الاول بصحة المسامتة وخلوه عن كل قيد وحكم كوني ورقيقته
الاطلاق عن القيود وطلسه عن النقوش وحيوة تلك الرقيقة بدوام
الافتقار المحقق والتوجه العاري عن التعمل والتكلف **الوجه الثالث**
يقابل به صاحبه العالم العلوي وقبوله لما يريد الحق القاءه اليه بحسب صورة هذه
الانسان الذي له في كل سماء من كونه واحياء رقيقته بما مر في وجه الارواح
وبحفظ الاستقامة في الاوصاف الظاهرة ولن يتحقق احد بذلك ما لم
يعرف نسبته من كل عالم ويراعي حكم المناسبة في ذلك وينفصل له ذوقا
ما اجملت الشريعة الالهية الحقة ذكره وتكلفت السيرة النبوية المحمدية
الكمالية ببيانه بالفعل والله المرشد **الوجه الرابع** يقابل به عالم
العناصر وتزكيته واحياء رقيقته معلوم بالموازين الشرعية والمعقولة له

وعمدته امران احدهما استعمال الجوارح والقوى فيما يقتضي المصلحة
فيه حسب الاستطاعة والامكان وتقديم الاهم فالاهم والاخر كفهما
عما لا ينبغي فضلا عن استعمالها في الفضول وما لا ينبغي او يجب الاحتراز
عنه الوجه الخامس يقابل عالم المثال وله نسبتان نسبة تتعلق
وتختص بعالم خيال الانسان ولها رتبة تابعة لطهارة الوجه الرابع المختص
بعالم الحس والشهادة منضما الى ذلك تخليص المقاصد حال انتشائها في
الحس المشترك والحضور مع الخواطر ومحو ما لا يستحسن منها وقد نبهنا على
ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم اصدقكم رؤيا اصدقكم حديثا فان الخيال لا
ينتقش فيه الا ما انتقل اليه من عالم الحس وان اختلف في حين تجدد
التركيب واما المفردات فمستفادة من الحس فمن صح وجدانه وقواه الحسية
صح له وجد خياله والنسبة الاخرى تختص بعالم المثال المطلق وكمال استقامتها
من حيث حصة الانسان منها ناتج عن استقامة الوجوه الثلاثة المذكورة بعد
الوجه الغيبي ومن جملتها التاسع ان سر كل شيء ما خفي من شأنه سواء
كان امرا وجوديا مستورا كباطن الانسان ودهن اللوز او كان امرا معنويا
كالقوى والخواص نحو جهلة السقمونيا وجاذبة المغناطيس فاذا قيل باسم
النبوة والرجعة والذي يراد به عند المحققين اصل ذلك او علته وخاصيته (صبغته)
واصل منشائه وسبب حكمه نتيجة للذي تعرفه من يعرف حقيقة
الجزاء واحكامه وللجزاء سر يتوقف معرفته على معرفة الافعال التي يترتب
الجزاء عليها وللافعال من حيث ما يجازى عليها سر يتوقف معرفتها على معرفة
التكليف

اذا لم يكن تكليف لم يكن امر ونهي فلا يتعقل الجزاء في مقابلة الافعال التي
هي متعلقاتهما فالتكليف اصل هذه الامور وله سر وهو انه نسبة لا يتعقل الا
بين مكلف قادر عليه وبين مكلف له صلاحية ان يكون محلا لنفوذ اقتدار
المكلف وقابلا لحكم تكليفه ولما علمنا بالله تعالى بان له الكمال المطلق بل هو
ينبوع كل كمال وتحققنا بقوله تعالى قل كل يعمل على شاكلته ان الاحكام والافعال
الصادرة منه سبحانه تصدر منصبغة بالوصف الكمالي ليس الا مشتملا على
فوائد وحكم شتى لا يحيط بها علم احد سواه وانما غاية الخلق ان يعرفوا
اليسير منها بوهب منه سبحانه لا بتسلط نبي ولا على سبيل الاحاطة
بذلك اليسير لكن لا يشك ان افعاله مع كون كلها خيرا محضا وكمالا صرفا
متفاوتة في نفسها بحسب مراتب الاسماء والصفات والمواطن والحضرات فبعضها
اجل واكثر استيعابا بالاسرار واتم احاطة والحكم التكليفي من اجلها
واشملها فانه عنوان العبودية المستجمعة الحكم على كل شيء بشرطها قال
تعالى ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا وان من شيء الا يسبح
بحمده وكل مسبح لله مقر بعبوديته له بل نفس تسبيحه اقرار منه اقرار
عليم بها قال تعالى كل قد علم صلاته وتسبيحه فكل شيء داخل في حيطة هذا الحكم
وقد علمت ان كل حقيقة او صفة ينضاف الى الكون خصوصا او شركة يرجع
في الجناب الالهي الى اصل يستند من جهته الى الحق وان كل امر يظهر في مراتب التفصيل
لا بد ان يكون ظاهرا بين اصلين فاحدى حضرات النكاحات الخمس هي الالهية
كالمقدمتين او الابوين وهما حضرة الوجوب والامكان او قل حضرة الاسماء و
الاعيان

نكتة التكليف الاصل الاول للتكليف هو الايجاد الالهي وهو ايجاب
ذاتي تنبه عليه قبل ان يظهر للفرعين او يبدو ولمرتبته حكم ولسانه حق
القول لدي وكان على ربك حتما مقضيا وما يبدل القول لدي وجبت محبتي
للمتحابين في والمتزاورين حقا على الله ان لا يرفع شيئا من هذه الدنيا الا وضعه
والاصل الآخر الذي به ظهر سر المجازاة هو ان التجلي الوجودي الاحدي
المقتضي لايجاد العالم له الاطلاق التام عن سائر القيود التعينية ومن حيث
انبساطه على اعيان الممكنات اضيفت اليه الاوصاف المختلفة وتقيد بالاسماء
والاحكام تقيدا غير منفك عنه بحيث استحال تعقله مجردا عن جميعها الا بالفرض
وانتهى الامر الانتهاء الى قيد اضافي فلا جرم اقتضت الحكمة العادلة وضع
سر المجازاة بسر المناسبة المحققة فظهر التكليف الالهي للعباد كلهم وكل ما سوا
عبد فتعينت القيود الامرية والاحكام الشرعية في مقابلة ما عرض للوجود من
التقيدات العينية والاحكام الامكانية والعادات المخصوصة في مقابلة ما يخص
كل موطن وعالم وزمان ونشأة بحيث لا يمكن تعين الوجود ولا ظهور الحق
وتصرفه الا بحسبه وثبت ذلك جميعه في الكائنات فلو انتهى الانسان الذي هو
انموذج جميع الكائنات الى اقصى مراتب الاطلاق علما وشهودا وتجريدا وتوحدا
بل لو ارتقى بحيث تسقط عنه الاحكام التقييدية الامكانية والاسمائية بعد سقوط
التكاليف الامرية عنه وخروجه عن حضرة المقامات فلم يحصره عالم ولا حضرة
وغيرها لابد وان يبقى معه حكم قيد واحد امكاني في مقابلة القيد الاعتباري
الثابت في انتهى مراتب الاطلاق للوجود المطلق وهذا القيد الثاني الآن

هو

هو حظه المتعين من غيب الذات لان تعين الغيب هو بحسب ما به ظهر
متعينا وهو حاله المسمى بالتمكن وبهذا التعين يظهر سر ارتباط الحق بالانسان
وارتباط الانسان به من حيث يدري الانسان ولا يدري ثم تفاوت الكمل
واحد من هذين القيدين قيد الوجود وقيد الانسان حكما نافذا يعطي آثارا
جمة يعين فيها الاكابر وامثال احكام التكاليف تتفاوت في الخلق بالقلة والكثرة
والدوام وعدمه بحسب القيود المضافة الى الوجود من جهة كل فرد من افراد
الخلق فمن كان مرآة عينه الثابتة في ضرب المثل اقرب الى الاعتدال والاستدارة
بحيث لا يظهر في الامر المنطبع فيها والظاهر بها حكما مخالفا لما يقتضيه الامر
في نفسه كان اقل الخلق تكليفا واتمها استحقاقا للمغفرة الكبرى التي لا
يعرفها اكثر المحققين واسرعها انسلاخا عن الاحكام الامكانية والصفات
التقييدية ما عدا القيد الواحد المنبه عليه كنبينا محمد صلى الله عليه وسلم
ثم الكمل من عباد الله من الانبياء والاولياء ولهذا وغيره قيل ليغفر لك الله
ما تقدم من ذنبك وما تأخر وابيح له ولمن شاء الله من ما حجر على الغير
وصاحب هذه المرآة التامة هو العبد المحقق ذو القدم القديم والفضيلة
الذاتية الازلية بخلاف غيره فهو يحاذي كل شيء بالطهارة المقررة ليظهر
كل من شاء بما هو عليه في نفسه وكل من هذا شأنه يحفظ كل شيء صورته
الاصلية على نحو ما كانت مرتسمة في ذات الحق ومتعينة ازلا ما دام محاذيا له
فان انحرف عن كمال المسامتة لاقتضاء حكم حقيقته الانحراف فلا يلومن الا
نفسه كما قال عليه السلام انظر ما الذي اخبرك عن ربه وقد اخبر كانك

مطلب

من وجه مرآة وجهه وهو مرآة احواله فان لم تتمم خصوصاته فانت معذور
الى في التلويح بهذا القدر بحسب ما امرت واما حكم من نزل عن هذه
الدرجة فكان من كان فبحسب قربه وبعده من المقام ونزاهة بوزنه لا يخلو
فان ذلك من سنة الله ولن تجد لسنة الله تبديلا اذا عرفت هذا فاعلم
ان الاحكام التقييدية ان انضافت الى الوجود من جهة مرتبة موجود تام من
اربعة اوجه مثلا او خمسة حتى اقتضى كل وجه حكما فان حكم التكليف
يظهر فيه من حيث تلك الوجوه وبحسبها قلة وكثرة وسبب كثرة الوجوه
تضاعف حكم الامكان الكوني بالنسبة الى عكس كثرة الوسايط بينه وبين
موجده لنقص القبول وقصور الاستعداد الذاتي لا للجمع والاستيعاب
فان الانسان من حيث صورته اكبر الموجودات وسايط من حيث سلسلة الترتيب
ولكن انما كان ذلك الجمع من كل واسطة ويحيط بكل ما اشتمل عليه الدا برم
مع انه من مرتبته يحصل المدد للقلم الاعلى الذي هو اول عدد من الوسايط
بعد الحق **العاشر** لما كان مراتب الوجودات من الوجه الكلي
تنحصر في خمس حضرات كل منها يقتضي احكاما شتى كانت اصول التكاليف
خمسة فالخمسة المختصة بالمكلف هو حكم عينه الثابتة وحكم روحانيته
وحكم نشأته الطبيعية وحكمه من حيث الهباء باعتبار سريانه في
المراتب المذكورة والحكم الخامس معقولية الامر الجامع بين هذه الاربعة
باعتبار الهيئة المعنوية الحاصلة من الاجتماع وذلك حكم مقام احدية الجمع
ويستلزم ما ذكرنا حكم الاسم الدهر والشان والموطن والمقام والستر
الجامع

واستلزمت

واستلزمت خمسة اخرى هي الشروط التابعة للخمسة الاول وهي سلامة
عقل المكلف وسن التكليف والاستطاعة والعلم المتوقف على بلوغ
الدعوة والدخول تحت حيطة امر الوقت الالهي من حيث تعينه كموقت
الصلوة والصوم وحول الزكوة وذي الحجة للحج فكانت لما ذكرنا اركان الاسلام
خمسة وكذا الايمان وكذا الاحكام الخمسة والعبادات الكلية وحكمة
المحاذاة وبذرة شجرتها ونتيجة اثمارها مما سلف ان الاعيان الكونية لما
كانت شرطا في تعيين احكام الاسماء وظهور نسبة الكلية في الوجود العيني
بنفوذ احكامها في القوابل ورجوع تلك الاحكام بعد الظهور التفصيلي الى
الحق على مقتضى معلوميتها باطنا في حق الحضرة اقتضى العدل والوجود المحتوي
ان عوضت بالتجلي الوجودي فظهرت به اعيانها ونفذ حكم بعضها في البعض
بالحق جزاء تاما وفضلا وعدلا شاملا عاما فهذا الاصل هو سبب التكليف
وهو ان التكليف مجازاة اوجبها تقييد الوجود بالاعيان واعلم ان كل
ما في قسم الحقائق فهو مستنبط من تفسير الفاتحة **المعارف**
فيها عوارف **الاولى** ان الربوبية بمعنى المالكية والخالقية ونحوهما
عامة وبمعنى التربية خاصة بكل نوع بحسبه فهو مربي الاشباح بانواع
نعمه ومربي الارواح بلطايف كرمه ومربي نفوس العابدين باحكام
الشريعة ومربي قلوب المشتاقين بآداب الطريقة ومربي اسرار المحبين
بانوار الحقيقة **الثانية** ان الاسم الرب مقدمة اجابة الدعوة فاولا
لانه المذكور في آية وعد الاجابة بقوله وقال ربكم ادعوني استجب لكم

وثانيا انه المذكور في ادعية من يستجاب دعوتهم كالانبياء والاولياء وثالثا انه
المذكور في الدعوات المأمور بها نحو وقل رب زدني علما ورابعا انه المذكور في
الدعوات المندوبة نحو ربنا آتنا في الدنيا حسنة الآية والممدوحة نحو ربنا ما
خلقت هذا باطلا الى آخر الآيات الخمس حتى نص انه ان تكرر ربنا خمس مرات مظنة
اجابة الدعاء وخامسا ان ابليس بعد ما لعن دعا بهذا الاسم فاجيب حيث
قال رب انظرني ولكنه ما وفق لصرفه في تحصيل نعمة ولاية بل كان في صدد
استدراجا فالمسكين لو كان من اهل الكرامة وفق لان يقول انظرني
بدل انظرني ليجيبه لسترته بقوله انك من المنظورين بدل قوله انك من المنظرين
الثالثة ان الدين في الحقيقة الاسلام بالآية والاسلام اما جسداني بالظاهر
وهو المذكور في حديثه واما روحاني بالباطن وهو المذكور في قوله تعالى افمن
شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فالاول يقتضي اسلام الجسد للاوامر
والنواهي والروحاني يقتضي استسلام القلب والروح لاحكام الازل فمن كان
موقوفا عند الجسداني فهو بعد في ستر الليلة متردد بين علا كالكبين كما قال
في الخليل فلما جن عليه الليل الآية ومن تنفس صبح سعادته وطلعت شمس
اسلامه الروحاني من وراء حجب نفسه عن شرق القلب فهو على نور من كشف
يوم الدين ويكون من ذوقه اصبحنا واصبح الملك لله فشاهد بعين اليقين
بل كاشف بحق اليقين ان الملك والملك لله يوم الدين كذا في التأويلات النجمية
قلت هذا يشعر بان الاسلام المذكور في الحديث اول مراتبه واوسطها الروحاني
وآخرها القلبي الجامع بينهما والذي يفهم من كلام الشيخ في الفكوك ان المذكور

ى

في الحديث اوسط مراتبه واقلها فعل ما ينبغي لما ينبغي وآخرها المشاهدة
بحذف كاف كان كما ان ما في الحديث مع كاف كانك تراه مراقبة والله اعلم
التذكير اما ترغيب او ترهيب ففي التفسير الكبير من الترغيب
لطائف الاول اعتقل لسان فتى عن الشهادة حين اشرف على الموت
فاخبروا النبي عليه السلام فدخل عليه وعرض الشهادة فاضطرب ولم يعمل
لسانه فقال عليه السلام اما كان يصلي اما كان يزكي اما كان يصوم قالوا بلى
قال فهل عق والدته قالوا نعم قال هاتوا بالحطب والنار قالت ما تصنع قال
احرقه بالنار بين يديك جزاء لما عمل قالت عفوت عفوت النار حملته
تسعة اشهر والنار ارضعته سنتين فاين رحمة الام فعند ذلك انطلق
لسانه بالكلمة والنكتة انها كانت رحيمة لا رحمانة فالقليل من رحمتها
ما جوزت احراقه بالنار فالرحمن الرحيم الذي لا يتضرر بجناية العباد كيف
يستجيز احراق المؤمن المواظب على كلمة الشهادة سبعين سنة الثاني
انه صلى الله عليه وسلم لما كسر واسنه قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون
لاجرم يقول في القيامة امتي امتي لكونه رحمة فهذه رحمة واحدة فكيف رحمة الرحمن الرحيم
الثالث روي انه عليه السلام قال اجعل حساب امتي على يدي ثم استشفع الصلوة
على المديون بدرهمين واخرج عائشة رضي الله عنها عن البيت بالافك فكان
يقول الرحمة الواحدة لا تكفي في اصلاح حال المخلوقات فذرني وعبيدي واتركني و
امتك فرحمتي لا نهاية لها ومعصيتهم متناهية ومعاصي جميع الخلق تغرق في
بحار رحمتي واما من الترهيب فلطائف ايضا الاول ان للسيئات

اربع مراتب للملائكة والملوك والملائكة وملك الملوك فالملوك اقوى من
الملائكة اذ لا مقاومة للملائكة مع ملك واحد وكذا عالم من الملوك
لا يقاوم واحدا من الملائكة وسياسة ملك الملوك فوق الكل قال تعالى يوم يقوم
الروح والملائكة صفا فيا ايها الملوك لا تغتروا بما لكم من الملك والملك
فانكم اسراء في قبضة قدرة مالك يوم الدين ويا ايها الرعية تخافون سياسة
الملوك افلا تخافون سياسة ملك الملوك الذي هو مالك يوم الدين الثاني
مخالفة الملك تؤدي الى خراب العالم وفساد الخلق فكيف مخالفة ملك الملوك
كما قال تعالى تكاد السموات يتفطرن منه الآية قال ان دعوا للرحمن ولدا والطاعة
سبب الصلاح كما قال تعالى نحن نرزقك والعاقبة للتقوى فعلى الرعية مطاوعة
الملوك وعلى الملوك مطاوعة ملك الملوك لينتظم مصالح العالم الثالث مالك
يوم الدين يقتضي ان كمال ملكه بعدله حيث قال ونضع الموازين القسط ليوم
القيمة فلا تظلم نفس شيئا فالملك المجازي ان عدل كان حقا قد زرت الضروع
وغنت الزروع وان جار كان بالضد فان نفع الخير حكي ان انوشروان انقطع
في الصيد عن القوم فانتهى الى بستان فقال لصبي فيه اعطني رمانة فاستخرج
من حبة ماء كثيرا سكن به عطشه فاعجبه واضمر اخذ البستان من مالكه
فسأله اخرى فاذا هي عفصة قليلة الماء فسأل الصبي عنه فقال لعل الملك عزم
على الظلم فتاب في قلبه وسأله اخرى فوجدها اطيب من الاولى فقال الصبي
لعل الملك تاب فتنبه انوشروان وتاب بالكلية عن الظلم
فبقي اسمه مخلدا بالعدل والله اعلم

اياك

اياك نعبد واياك نستعين

تلفيقه من وجوه الاول ان قوله تعالى الحمد لله عبادة
قولية لله العزيز الحميد مما يستجلب به المزيد شرعا للمريد كما قال تعالى
لئن شكرتم لازيدنكم فاشتمل بعبارته على العبادة وباشارته على
طلب الزيادة فلما خصصهما اولا بالله الرحمن الرحيم عقبهما بتخصيص مطلق
العبادة والاستعانة به رواما لذلك للتتميم الثاني ان الحمد بالعبارة
اقصى مراتب العبادة لان العبادة كما هي لغة اقصى الخضوع كذلك العبارة
موضوع للافصاح عن كل معقول او مسموع وذلك بما ترى في الجوارح من الا
فتعين جعل العبادة بالذكر ذكرها حكما من الاقوال والافعال وتخصيص
اللام اولا بتخصيص الانباء على ما هو مذهب الانباء اراد ان يخصصه ثانيا بهما
الثبوت نصا في الانتفاء الحمد في حقيقة الامر عن المسكوت الثالث
انه بيان لحمد المقدر على ما عليه الزمخشري او للحمد مطلقا على المختار ووجهه
ان المبني عن اقصى غاية الخضوع وهي العبادة من شانه ان ينتهي الى مرتبة
مشاهدة العبادة والعبادة وان كانت اعم واشمل من القولية المذكورة لكن
زيادة البيان على المبين بتخصيص الاعم المستلزم لتخصيص الاخص غير محذور
الرابع ان الالتفات مبني على ان العلم التام بالغائب يجعله بمنزلة الحاضر
وهو المذكور في الكشاف او على ان التوجه النفساني الى الغائب اذا استوفى
جميع جهاته ودام حسب الامكان في اوقاته يجعله كالمخاطب وهو المذكور
في مفتاح السكاكي هو الاعتبار المناسب للمقام وذلك لان الحال بعد بلوغ

ذلك العلم او التوجه بالكمالات المخصوصة بالمعبود الواحد الحق ذلك المبلغ
اقتضى ان يخاطب بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة به دينا ودنيا
في كل مشروع فيه ومشروع الخامس ما تضمنه حديث انقسام الفاتحة
الى ثلثة اقسام كما سيجيء ووجهه ان شان المتربع من انه عتى من ذلك
ما (سط) فيه للاشتراك والتوسط بين ما يرجع الى المالك والمملوك فالنو
في هذا الشان يناسبه التوسط في البيان وذلك اما اولا فلان ما قبله
ثناء باكمل الكمالات وما بعده دعاء وطلب لاهم المهمات والخدمة بين الدعاء
والطلب هو المتعارف في ادب العرب واما ثانيا فلان فاتحة الفتح الالهي
اعني الايجاد ان يتضمن سر التثليث على الوجه الشامل وهو الربط الكامل
بين مقدمتي الفاعل والقابل ليترتب على المنتج الصحيح صورة ومادة جعل
الجاعل فللاشارة في فاتحة فتح الكلام العزيز بالنظام الوجيز الى هذا
السر المحيط وسيره البسيط صدرها بفتوح فصل الفاعل وختمها بطلب
قبول القابل ووسط بينهما ما هو عنوان الربط الكامل و ... ذكر علم
الهدى في توجيه قوله عليه السلام هذا بيني وبين عبدي معنيين الاول
ان كلا منهما بينهما فالعبادة لله لكن من العبد والمعونة من الله لكن
باستعانة العبد الثاني ان العبادة من العبد والمعونة من الله و
هذا الظهر لان نفع المعونة كنفع الهداية وقد جعل الهداية في اخر الحديث
للعبد السادس ما في تفسير القاضي انه تعالى لما ذكر اول الكلام على
ما هو بالنسبة الى حال العارف من الذكر والفكر والتأمل في اسمائه و

والنظر في الآية والاستدلال بصنايعه على عظيم شانه وتأثير سلطانه
ثم قفى بما هو منتهى امره وهو ان يخوض لجة الوصول ويصير من اهل
المشاهدة فيراه عيانا ويناجيه شفاها اللهم اجعلنا من الواصلين
الى العين دون السامعين للاثر انتهى السابع ايضا فيه ان
العابد ينبغي ان يكون نظره الى المعبود اولا وبالذات ومنه الى العبادة لا
من حيث انها عبادة صدرت منه فقد قيل من اثر العرفان للعرفان
فقد قال بالثاني بل من حيث انها نسبة شريفة ووصلة بينه وبين الحق
فان العارف انما يحق وصوله اذا استغرق في ملاحظة جناب القدس وغاب (حظة)
عما عداه حتى انه لا يلاحظ نفسه ولا حالا من احوالها الا من حيث انها ملا
له ومنتسبة اليه ولذلك فضل ما حكى الله تعالى عن حبيبه حين قال لا تحزن
ان الله معنا على ما حكاه عن كليمه حيث قال ان معي ربي سيهدين
الثامن انه لما تمم العبادة القولية وكان كل فعل اختياري
صادرا بين اصلين الهي خلقا وكوني كسبا اي واقعا في منزلة بين
منزلتي الجبر والقدر اشار الى نفيهما بقوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين
روى ابو عبد الرحمن السلمي باسناده الى ابي جعفر الفرغاني ان من قرأ اياك
نعبد واياك نستعين فقد برئ عن الجبر والقدر اللغة
فيها موارد الاول قال ابو عبيد اياك مشتق من الاوى لما فيه من معنى
القصد قال الزمخشري تقديره ان كان لامه ياء فعلى سبعة اوجه
افعل اءوى فعيل اوي فعول اووى فعلى اويي مقلوبا منهما

او فعيل ايا ٤ او افعل او فعّل من الاية اذ عينها ياء قال ش لم يبق هذا
الدهر من آيايه • غير اثافيه وارمدائه • وان لامه واو فعلى اربعة اوجه
١ افعل اددو ٢ فعيّل اديو ٣ فعول ادوو ٤ فعلى اوى من لفظ
او قال فاو لذكراها اذا ما ذكرتها • ومن بعد ارض بيننا وسماء
الثاني قال في الكشاف العبادة اقصى غاية الخضوع يريد ان الخضوع
غاية نعتها فوصفها غاية الخضوع بالاضافة فاقصاها العبادة يقال ثوب
ذو عبدة اذا كان في غاية الصفاقة • وفي التيسيرات العبادة في اللغة
معان الاول التذلل قال ش تبارى عتاقا ناجيات واتبعت
وظيفا وظيفا فوق مور معبّد • فالعبادة لله هو التذلل له الثاني
الاعزاز والاكرام قال حاتم • تقول الا امسك عليك فانني
ارى المال عند الباخلين معبدا • فالعابد هو المكرم بالاذن في
الخدمة الثالث الاستنكاف قال تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا
اول العابدين وقال الشاعر • اولئك آبائي فجئني بمثلهم
واعبد ان اهجى كليب بدارم • فالعابد هو الذي يستنكف عن خدمة
غير مولاه الرابع التكليف بالامر والنهي يقال تعبّده واستعبده اذا
كلفه قال ش تعبدني نمر بن سعد وقد ارى • ونمر بن سعد لي مطيع
ومهطع • فالعبد هو المكلف امر لسيده ونهيه والعابد هو المؤتمر المنتهي
و بعضهم فرق بين العبادة والعبودة فقال العبادة الطاعة و
صاحبها عابد والجمع عُبّاد بالتشديد وعبودة الشخص صيرورته عبدا

فصاحبها

فصاحبها عبد والجمع عباد بالكسر والتخفيف وسنزيد وضوحا في التفسير
الثالث الاستعانة طلب العون وتعدّى بنفسه وبالباء وقيل
طلب العين اي نسألك ان تجعلنا نعبدك كانما نعاينك موافقا الحديث
الاحسان قال القاضي المعونة اما ضرورية او غير ضرورية فالضرورية
ما لا يتأتى الفعل دونه كاقتدار الفاعل وتصوره وحصول آلة ومادة يفعل
بهما فيها وعند استجماعها يصح ان يوصف الرجل بالاستطاعة ويصح ان
يكلف بالفعل وغير الضرورية تحصيل ما يتيسر به الفعل ويتسهل كالراحلة
في السفر للقادر على المشي او يقرب الفاعل الى الفعل ويحثه عليه وهذا
القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف انتهى يعني ان المعونة اما
باعطاء القدرة الممكنة فهي مناط اصل التكليف اذ لا وقوع لتكليف ما
لا يطاق اتفاقا والخلاف في صحته واما باعطاء القدرة الميسرة وهي مناط
يسر التكليف لا اصله فمراده بالاستطاعة صحة الاسباب وسلامة الآلات
لا التي في ضمن الفعل وهي شرط اصل التكليف لقوله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها لا شرط بقائه لان بقاء الميسرة شرط بقاء التكليف لكونها
في معنى العلة لانها مغيرة من العسر الى اليسر لا اصله ثم الراحلة لغير
المكي من الحاج من الممكنة عندنا اي شرط اصل الوجوب لا يجب الا بهما
لفاقدها خلافا لمالك لنا انه عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد
والراحلة كذا في الهداية

الاعراب

فيه فوائد
الاولى ان ايا مضمر منصوب منفصل وما يلحقه من الهاء والكاف

والياء حروف زيدت لبيان الغيبة والخطاب والتكلم لا محل لها من الإعراب
كالكاف في أرأيتك فإنه حرف إجماعًا إذ جعله في الكشاف مقيسًا عليه و
أما تمثيله بالتاء في أنت كما وقع في تفسير القاضي وضوء المصباح فإنما
يقوم على غير الفراء القائل بأن أنت اسم بكماله وعلى غير القائل بأن التاء
ضمير وأن دعامة وهذا في إياك مذهب سيبويه والأخفش والمازني
وأبي علي وغيرهم وجه قولهم أن إيا ملحق به عن المنصوب لا يتوارد عليه
وجوه الإعراب وهو دليل كونه مضمرًا وقال الخليل والزجاج وأبو العباس
إيا مضاف إلى الكاف بمعنى نفسك نعبد محتجين بقول بعض العرب
إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيا الشواب قلنا شاذ لا يعول عليه
غير أن مذهب الخليل أن إيا مضمر مضاف إلى مضمر لا عند الفراء كقوله
دعني وإيا خالد فلأقطعن عرى نياطه وعند الزجاج مظهر مضاف
إلى الضمير بعده وعند أبي العباس مبهم مضاف إلى مضمر وقال الفراء
إيا عماد والضمير بعده فإنه لما فصل عن العامل تعذر النطق به مفردًا
فضم إليه إيا ليستقل به وقال ابن كيسان كلاهما اسم واحد قلنا
الأصل عدم الإضافة لا سيما فيما لا تغاير والتأويل بالنفس تأويل بالمستبعد
ويمتنع إضافة المضمر إذ لا معنى له سيما الإشارة التي هي التعريف وعند
الإضافة ينسلخ عن معنى التعريف **الثانية** قال في التيسير بحسب الوجوه
الثلاثة التي ذكرها علم الهدى أي حمل قوله الحمد لله على الابتداء أي
الإنشاء أو على الإخبار لا بد من إضمار قولوا وإن حمل على إضمار قولوا

كان هذا عطفًا على ذلك من غير إضمار قلت أما إذا كان الكل مقولًا
على ألسنة العباد على ما في الكشاف فلا حاجة إلى الإضمار لا ثمة ولا هنا ثم
إذا أضمر فإن أضمر ثمة فالالتفات الآتي معتبر وإن أضمر هنا فلا التفات لتعدد
المتكلم بالكلامين فإن قلت إذا قدر قولوا كان الفاتحة بأسرها مقول
قولنا لنا المأمور به لا كلام العبد فكان حكاية أمر الشرع لا الامتثال بما أمر
به قلت يكون حينئذ مثل سورة الإخلاص والفلق قل الآخر فقد ذكر الشيخ
الكبير في الفتوحات أن قارئها ينبغي أن ينوي الامتثال بها حين القراءة ليشمل
قراءته على ثواب حكاية كلام الشرع والامتثال به ومن هذا يتسلق إلى أنه
وإن كان ذلك صحيحًا فالقول بأنه مقول على ألسنة العباد وهو على أحد الوجهين
الأولين أولى لما مر لاستغنائه كونه من العباد على النية **الثالثة** قال
القاضي الضمير المستكن في الفعلين للقارئ ومن معه من الحفظة وحاضري
صلوة الجماعة أو له ولسائر الموحدين أدرج عبادته في تضاعيف عباداتهم
وخلط حاجته بحاجتهم لعلها تقبل ببركتها ويجاب إليها ولهذا شرعت
الجماعة وأقول إنما قال لعلها تقبل إشارة إلى أن لا وجوب على الله إلا إذا
أول بمقتضى الوعد ولم يقل الفاضل كذلك بل قال لا يجوز أن لا تقبل في حق
الأنبياء والأولياء فلما قرن نفسه بهم تقبل في حقه أيضًا لأن قبوله في
حق البعض دون البعض غير لائق بكرم أكرم الأكرمين وذكر الشيخ في تفسير
الفاتحة لشرعية الجماعة فائدة أخرى مبنية على أن حضور القلب مع الله شرط
مفض إلى القبول بل هو روح الصلوة وهي أن يحصل الحضور كل في جزء من الصلوة

الهيئة الجمعية الحضورية في جميع الهيئة الجمعية الصلوتية فيترتب عليه
فضيلة القبول **الباب** فيه فوايد **الاولى** في الالتفات
من الغيبة في الحمد لله الى الخطاب في اياك نعبد وذلك لان الاسم الظاهر
له حكم الغيبة فلا التفات في يا ايها الذين امنوا **كما** زعم بل في قول علي رضي الله عنه
انا الذي سمتني امي حيدرة فلا وجه للتخطية اذ الالتفات من اتم وجوه
الكلام **كما** سيظهر ووجهه هنا انه لما ذكر الحقيق بالحمد لذاته وصفاته
اما لذاته فلمقابلة اسم الذات واما الصفات فلما وصف بصفات عظام
تميز بها عن ساير الذوات وتميز انقطع به ان ليس كمثله شيء كمل التوجه النفساني
اليه وتعلق العلم بمعلوم معين فصار كالمخاطب الحاضر فخوطب به اي يا
من هذا شانه نخصك بالعبادة والاستعانة اي نفردك من بين الموجودات
بهما والاختصاص الانفراد ومنه باب الذي اختص ابوه اي انفرد به ومنه
الخصاصة للانفراد عن المال هذا هو المعنى اللغوي ولو قيل نخص العبادة
بك كان معنى عرفيا فان قلت لم لم يقل التفت ليكون الخطاب ادل على الاختصاص و
الترقي من البرهان الى العيان والانتقال من الغيبة الى الشهود على ما هو
مبنى حال العارف **كما** ذكر في تلخيصه في التيسير ان المحب اذا ابتدا غايب
واذا انبسط خاطب ومن نصب مالك يوم الدين او رب العالمين على
النداء لا على المدح ولا على القطع جعل ابتداء المخاطبة من ذلك وفي مفتاح
السكاكي ان فايدة الالتفات التنبيه على ان القراءة يجب ان تكون عن تامل
وحضور قلب بحيث يجد القاري من نفسه محركا على الاقبال على المنعم بدوام
ذلك

المحرك بحسب اجراء الصفات على المنعم الى مقام الحضور والمشاهدة حتى يعبد
ربه كانه يراه ويشاهده ويخاطبه في الاخبار عن عبادته قال التفتازاني
ومن فوايد هذا الالتفات ايضا الاشعار بان تعليق العبادة والاستعانة
بصيغة الخطاب انما هو لاضافته بتلك الصفات المذكورة لما تقرر ان تعليق
الحكم بالوصف مشعر بالعلية فكان التعليق بلفظ اياك بمنزلة التعليق
بلفظ المتميز بتلك الصفات **وفيه نظر** اذ لا خصوصية للخطاب
في ذلك فانه لو قيل اياه اشارة الى المتميز بتلك الصفات لافاد العلية
ايضا **كما** قال في الكشاف في قوله تعالى اوليك على هدى من ربهم و**كما** في قول حاتم
فذلك ان يهلك فحسنى ثناؤه **ثم** الالتفات ماخوذ من التفات الانسان
يمنة ويسرة وحده الانتقال في سياق واحد للكلام من اسلوب الى اسلوب
واقسامه باعتبار الانتقال من كل من الاساليب الثلثة الى الاخرين ستة
والامثلة مشهورة وفايدته العامة شيان **احدهما** للمتكلم وهو التفنن
في الكلام وتجدد طريق الاداء فلكل جديد لذة **وثانيهما** للسامع
وهو تجديد نشاطه وحسن ايقاظه للاصغاء ولا منافاة بين التذاذ
المتكلم بتجدد طريق الاداء والتذاذ السامع بتجدد طريق السماع **الثانية**
في تقديم المفعول وجوه **الاول** التعظيم **الثاني** الاهتمام به لان ذكر الله
نصب العين عند الموحد فكلما وجد مجالا لما ذكره **الثالث** الحصر
بدليل قول ابن عباس معناه لا نعبد غيرك والتقديم مما يفيد الاختصاص
نحو افغير الله تامروني اعبد فانه يفيد اختصاص الغير بالعبادة

لانه اعتبر النفي اولا ثم قيد بقيد الاختصاص كقولنا ما زيدا ضربت فان
معناه ولكن ضربت غيره وهو اختصاص النفي ولو كان لنفي الاختصاص
لكان معناه ولكن ضربته وغيره تقديم ما هو المقدم في الوجود
ما مر من التنبيه على ان العابد ينبغي ان يكون نظره اولا
الى المعبود الى اخر ما سلف في التلفيق **الثالثة** في صيغة الجمع وقد مر
وجهها **الرابعة** في تكرار اياك اما الان اصله الضمير المتصل وهو يكره
واما للتنصيص على اختصاصه بالاستعانة ايضا او على استقلال الاختصاص صح
او للتنبيه على ان الاهتمام في تعلق الاستعانة كهو في تعلق العبادة
وهو النكتة في تكراره كل متعلق يحصل اصل المراد بدونه واما الان نكتة
الالتفات كما استدعت توجه الخطاب استدعت لقوتها تاكيده بتكريره كما
كثر الخطاب في نظيره الذي في المفتاح بقوله باي لسان اشكر صنايعك الروابع
وباي عبارة احصي عوارفك الروادف **الخامسة** في الفرق بين العبادة
والاستعانة وتقديم العبادة ففي التيسير ان الجمع بينهما تحقيق لمذهب
اهل السنة والجماعة اذ فيه اثبات الفعل من العبد والتوفيق من الشرع
كالخلق ففيه رد الجبرية النافين للفعل من العبد بقوله اياك نعبد
ورد المعتزلة النافين للتوفيق والخلق من الشرع بقوله اياك نستعين
وذلك لان الاستعانة لا تصح عندهم اذا المعونة انما هي على اداء ما كلف به و
لا يجوز عندهم ان يكلف وقد بقي شيء تمام به اداء ما كلف به وطلب ما اعطي
كتمان العطية وهو كفران فيصير كان الشرع امر بكفران النعمة والكتم
والطلب

تعننا

تعنتا وظن مثله بالشرع كفرا ونقول ان كان عند الشرع ما يطلب لاداء ما كلف به
لم يعط تمامه وان لم يكن كان طلبه استهزاء ومن هذا علمه برتبة فا
الاسلام اولى به انتهى وفي الكشاف قرن بينهما ليجمع بين ما يتقرب به العباد
الى ربهم وبين ما يحتاجون اليه من جهته والتقديم (اي تقديم العبادة) لتقديم الوسيلة
على المطلوب فان العبادة توسل الى طلب الحاجة وهي المعونة فقال الفاضل
ضمير من جهته لما يتقرب به لان الاعانة بالتوفيق في اداء العبادات اهم
المقاصد وهو الذي استحسنه لبناء ام الجمل ويأخذ بعضها بحجزة بعض
فورد عليه ان طلب المعونة في الشيء يتقدم عليه وان العبادة يكون
وسيلة الى طلب الاعانة على تحصيلها وهو ممنوع واجيب بان العبادة الاولى
وسيلة الى طلب الاعانة في تحصيل اخرى ورد هذا التعسف بانه لا يجوز
المتقرب به والمحتاج اليه من جهته فينبغي ان يكون ضمير جهته للرب في الاستعانة
في جميع المهمات ولئن سلمنا ان لا يقدح فيضا خصوص جهة مثله او جنسه
فالوحدة النوعية كافية في رجوع الضمير الى ما يتقرب به وهو العبادة لان
كل عبادة مما يتقرب به ويتوصل الى ثمرتها من جلب الثواب ودفع العقاب
ولولا ذلك لورد المحذور على ما اختاره ايضا وهو طلب المعونة في المهمات
كافة لان العبادة الاولى ايضا من جملة تلك المهمات التي يطلب المعونة فيها
فيكون طلبها متقدما وتكون هي بعد وجودها وسيلة الى طلبها ومما يؤيد
القول الاول ما في الكشاف اهدنا بيان للمطلوب من المعونة كانه جواب قوله
كيف اعينكم ثم فسره بان المطلوب زيادة الهدى وبيانه ان المطلوب غير العبادة
الاولى

من وجه وان كان منهما وعينهما من وجه وهذا هو الذي يطابقه اكثر
تفاسير القوم كما سيأتي فاعتبار جهتيه في كون العبادة وسيلة ومطلوبة
في غاية العلا مقاما اذا كان اعطا المعونة في كافة المهمات فلا يكون اهدنا
بيانا له ومما يؤيد ايضا ان الاستعانة لا يصح تعلقها بكل المهمات
عندهم لان المقاصد بسعي العبد وقدرته على اصولهم لذلك قال علم
الهدى المراد بالهداية عندنا خلق الاهتدا وزيادته وعندهم البيان و
الدلالة وفي تفسير القاضي ان تقديم العبادة على الاستعانة ليتوافق
رؤس الاي وليعلم منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة
قال واقول لما نسب المتكلم العبادة الى نفسه اوهم ذلك تبجحا وابتهاجا
واعتدادا لما يصدر منه فعقبه بقوله واياك نستعين ليدل على ان العبادة
مما لا يتم ولا يستتب الا بمعونة منه وتوفيق فلا حول ولا قوة الا بالله وقيل
الواو للحال على التأويل والمعنى نعبدك مستعينين بك انتهى كلامه

التفسير

فيه مقاصد الاول في نعبد في التيسير
قال ابن عباس معناه اياك نوحد روي عن عكرمة قواعد تفسيرية
قال جميع ما ذكر في القرآن من العبادة التوحيد ومن التسبيح الصلوة و
من القنوت الطاعة ومن الارائك السرر التي فوقها الكلة ومن الكاس
القدح الذي به الشراب ومن الرياح رياح الرحمة ومن الريح ريح العقوبة
وقال سفيان نخضع بالطاعة والحسن البصري نطيع وروي الضحاك
عن ابن عباس ان جبرئيل قال للنبي صلى الله عليه وسلم قل يا محمد اياك نعبد

اي اياك نوحد ونرجو يا ربنا لا غيرك فهذا لو ثبت رواية لم يحتج الى تأويل سواه
ثم قوله نعبد يحتمل كونه من العبادة ومن العبودة وقد مر ان العبادة
هي العابدية والعبودة هي العبدية فمن العبادة الصلاة بلا غفلة والصوم
بلا غيبة والصدقة بلا منة والحج بلا اراءة والغزو بلا سمعة والعتق بلا
اذية والذكر بلا ملالة وسائر الطاعات بلا آفة ومن العبودة الرضا بلا
خصومة والصبر بلا شكاية واليقين بلا شبهة والشهود بلا غيبة والاقبال
بلا رجعة والاتصال بلا قطيعة وقيل حقيقة العبودة ترك الدعوى
واحتمال الاذى وحب المولى وقيل حفظ الحدود والوفاء بالعهود
والرضاء بالموجود وترك طلب المفقود الثاني في نستعين قال ابن
عباس على عبادتك والسدي على ما لا طاقة لنا به وابن عيينة على محاربة
الشيطان المانع عن عبادتك ومقاتل بن سليمان في امورنا بما يصلحنا في دنيانا
وديننا والجامع للاقاويل نسألك ان تعيننا على اداء الحقوق واقامة الفروض
وتحمل المكاره وطلب المصالح الثالث فيهما معا بتفسير يلائم ترتيبهما
في التيسير اياك نوحد ونستعين على ثبات التوحيد او على اداء الطاعات
بعد التوحيد او نعبد في الحال ونستعين على ذلك في الاستقبال او نعبد
بظواهرنا فهي التي في حكمنا ونستعين على حفظ بواطننا فانت الذي يقلبها
كيف يشاء او اياك نعبد لانك المعبود بالحقيقة ونستعين على لزوم
هذه الطريقة اولانا نتذلل ولك نعتز به قال ش واذا تذللت الرقاب
تقربا منا اليك فعزها في ذلها ثم الجمع بينهما للافتخار والافتقار فلا
فتخار

يكون عبدًا عابدًا والافتقار الى معونته وتوفيقه وعصمته ولما ترانه
لتحقيق مذهب اهل السنة والجماعة ورد الجبرية والمعتزلة ثم
تحقيقها ان العبد ان لا يخدم غير الله ولا يسأل غير الله حكي عن سفيان
الثوري انه امر قومًا في صلوة المغرب فلما قال اياك نعبد واياك نستعين
خر مغشيًا عليه فلما افاق قيل له في ذلك فقال خشيت ان يقال فلم
تذهب الى ابواب الاطباء **الحديث**
ما روى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
قال الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين نصفها لي
ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل قال عليه السلام اقرؤا يقول العبد
الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي يقول العبد الرحمن
الرحيم يقول الله اثنى علي عبدي يقول العبد مالك يوم الدين يقول الله
مجدني عبدي يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذه
الاية بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل يقول العبد اهدنا الصراط
المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين
يقول الله هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل صحيح كذا في تفسير البغوي
وفيه اسرار **الاول** ان اول الفاتحة حمد وثناء وتمجيد والكل لله واخرها
دعاء ورغبة ورهبة والكل للعبد واوسطها عابدية ومعبودية
واستعانة واعانة وذا بينهما كما سلف توجيهه **الثاني** اولها فتحا
واخرها افتقار واوسطها مركب منهما **الثالث** اولها الوهية واخرها
عبودية

واوسطها رابطة بين الفيض والاستفاضة **الرابع** الاشارة الى ان مدار الفتح
والايجاد على السر التثليثي الفردي اعني الفاعل والقابل والارتباط من
الطرفين كما تروى من اشعة انوار ان مدار الانتاج على الحدود الثلثة
المكرر اوسطها والولادة على الذكر والانثى والاجتماع المخصوص بينهما **الخامس**
الاشارة الى ان كل واقع فانما يقع بين اصلين الهي فاعلي هو الخلق وكوني
قابلي هو الكسب والقبول وهما حضرة الوجوب والامكان بالمقابلة النزيهة
بينهما كما مر حتى ان الفاتحة انموذج القرآن الذي هو لسان حال الحق في
ذاته وعند خلقه ولسان حال الخلق فيما بينهم وعند الله تعالى **وذكر**
الامام في التفسير الكبير لحديث التنصيف فايدتين اخريين **الاولى**
انه يدل على ان مدار الشرع على رعاية مصالح العباد فان اهم مهمات العبد
استنارة قلبه بمعرفة الربوبية ثم بمعرفة العبودية كما قال وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون واوفوا بعهدي اوف بعهدكم فنصفت هذه
السورة لتكون جامعة لما يحتاج اليه في الوفاء بالعهدين **الثانية**
ان قول الله تعالى بعد البسملة ذكرني عبدي كما هو في بعض الروايات
يدل على شرف مقام الذكر في العبودية حيث ذكر في ملا خير من ملائه
ويؤكده ايات الامر بالذكر مكررًا وقوله حمدني عبدي يدل على ان
مقام الحمد اعلى من مقام الذكر ويؤكده انه اول كلام ذكر في مبدا خلق العالم
كما قال الملائكة ونحن نسبح بحمدك واخر كلام يذكر بعد فناء العالم لقوله تعالى
واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وسر ان الحمد يستدعي

سابقة الفكر في مصنوعاته والوقوف على دقايق فضله وقوله
عظمني عبدي بعد الرحمن الرحيم يدل على ان هذا الكامل المكمل
في غاية الرحمة وفي غاية ما يصل اليه الفهم من معنى الكمال والجمال
وقوله بعد مالك يوم الدين مجدني عبدي اي نزهني عن الظلم
وشبهه يدل على ان العبرة للعواقب والسعة الاخروية وقوله بعد
اياك نعبد واياك نستعين بيني وبين عبدي اشارة الى مسالة
الجبر والقدر فان نعبد اخبار عن الاقدام على الطاعة فهل هو مستقل
به ام لا والحق لا فان قدرة العبد ان صلحت للفعل والترك امتنع
الفعل الا لمرجح لا منه لئلا يتسلسل بل من الله وهو خلق الداعية الجازمة
وهو المراد باياك نستعين كما قال ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا
اي لا تخلق فيها داعية الباطل وهب لنا من لدنك رحمة اي اخلق فيها
داعية الحق فمن الله خلق الداعية الجازمة ومن العبد صدور الاثر و
اما قوله هذا لعبدي ولعبدي ما سأل فتقرير ان الشبهات في الالهيات
غالبة ولهذا كثر الخلاف فيها ولم يصل الى الكنه الا الاقل القليل فلو
لا هداية الله وتزيينه الحق في عقل الطالب وتقبيحه الباطل في
نظره كما قال حبب اليكم الايمان لامتنع وصول احد الى الحق فاهدنا
اشارة اليه ويؤكد ان المبطل لا يرضى بالباطل وانما يطلب الحق الصريح
والدين الصحيح فلو كان باختياره لم يقع في الخطا والله اعلم

الكلام فيه مواقف **الاول** في تخصيص العبادة به

وذا

وذا من وجوه **الاول** ان العبادة نهاية التعظيم فلا تليق الا بالمنعم
في الغاية وهو المنتفع وباعطاء الحيوة الممكنة من الانتفاع كما قال تعالى
وكنتم امواتا فاحياكم وخلق لكم ما في الارض جميعا **الثاني** ان احوال
العبد ماض وحاضر ومستقبل ففي الماضي نقله من العدم والموت والعجز
والجهل الى الوجود والحيوة والقدرة والعلم بقدرته الازلية وفي الحال
انفتحت عليه ابواب الحاجات ولزمته اسباب الضروريات فهو الرب الرحمن
الرحيم وفي المستقبل مالك يوم الدين يجازيه باعماله فمصالحه في
الاحوال الثلثة لا تنتسب الا بالله فلا مستحق للعبادة الا الله **الثالث**
دلت البراهين على كماله وكل ما يضاف الى الطبع والفلك والكوكب والعقل
والنفس يحمل اضافته الى قدرة الله تعالى فالاضافة الى غيره مشكوكة و
الاخذ باليقين اولى فلا معبود الا الله **الرابع** ما سواه ممكن مشغول
بحوائج نفسه والغني المغني هو الله فهو المعبود **الخامس** انما نعبد
من يمسك السماء بلا دعامة والارض بلا اعانة في اقامة ويسير الشمس
والقمر ويسكن القطبين ويخرج من الشجر نارا كالبرق وهواء كالثلج و
ماء كالمطر واعاد من الحجر والحجر كالجمد من الماء ويخسف بقارون فيجعل
الارض فوقه ويرفع محمدا صلى الله عليه وسلم فيجعل السماء تحته ويجعل
الماء نارا على قوم فرعون كما قال اغرقوا فادخلوا نارا ويجعل النار بردا وسلاما
على ابراهيم ويرفع موسى فوق الطور ويرفع الطور فوق موسى وقومه
ويغرق الدنيا من التنور اليابس ويجعل البحر يبسا لموسى فلا معبود الا

من كانت قدرته هكذا الثاني من عرف فوايد العبادة
طاب له الاشتغال بها وذلك من وجوه الاول ان مبداها استنارة
القلب بالنية واوسطها تشرف اللسان بالذكر وتجمل الاعضاء بالخدمة
وآخرها السعادة الابدية الثاني قوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس
يا غلام احفظ الله في الخلوات يحفظك في الفلوات الثالث انه انتقال
من عالم الغرور الى عالم السرور ومن الخلق الى الحق يحكى ان ابا حنيفة
كان في الصلوة فسقطت حية من السقف وتفرق الناس ولم يشعر به
ووقعت الاكلة ببعض اعضاء ابن الزبير فلما شرع في الصلوة قطعوا العضو
ولم يشعر به وعن النبي عليه السلام انه حين شرع في الصلوة كان
يسمع من صدره ازيز كازيز المرجل واعتبر بقصة النسوة اللاتي قطعن
ايديهن لاستغراقهن في جمال يوسف فاستيلاء عظمة الله على القلب
اولى الرابع انه ذكر العبد في مقام المعراج حيث قال سبحان الذي
اسرى بعبده دل على شرف العبودية حتى قيل انها اشرف من الرسالة
لانها انصراف من الخلق الى الحق والرسالة عكسها وبالعبودية ينعزل
عن التصرفات وبالرسالة يقبل عليها واللايق به الانعزال ثم العبد يتكفل
المولى باصلاح مهماته والرسول متكفل لاصلاح مهمات الامة وشتان ما
بينهما الخامس اول ما نطق به عيسى عليه السلام انى عبد الله فترتب
عليه ما ترتب السادس العبد محدث ولولا تاثير قدرة الله
فيه لبقي في ظلمة العدم وفناء الفناء عاريا عن الوجود ولا آلة فلما
افاضت

عليه آثار الجود اتصفت بالوجود وبما له من الكمال الموجود وكل كمال
وبهجة حصل له فهو اثر العبودية فثبت انها مفتاح الخيرات وينبوع
الكرامات وروى عن على رضي الله عنه انه كان يقول كفاني عزا ان تكون
لي ربا وكفاني فخرا ان اكون لك عبدا اللهم اني وجدتك الها كما اردت
فاجعلني عبدا كما اردت الثالث في اياك نستعين ثبت عقلا انه
لا حول عن معصية الله الا بعصمته ولا قوة على طاعته الا بتوفيقه
فان ترجح الفعل من الله لا من العبد فالاقدام عليه باعانته يدل عليه
قول البعض بالحق من طلب الكل وان الرجل يطالب شيئا مدة ولا يأتي به
ثم يتفق اقدامه عليه بحسب وقت فهناك داعية جازمة ولا يليق غير
الله قالت الجبرية لو استقل العبد لما كان للاستعانة فايدة والقدرية
يقولون انما الحسن الاستعانة من المتمكن من اصله والحق ان قدرة
العبد لا تؤثر في الفعل الا مع الداعية الجازمة فالاعانة المطلوبة هي
خلق الداعية الجازمة كذا في التفسير الكبير قلت المتمكن من الاصل
يستعين لما ذا فان كان لما يتوقف عليه الفعل فلا تمكن بدونه
ومنح الاسباب قد عرفت حاله الاحكام تعليم
الاختصاص في قوله اياك نعبد ايجاب الاختصاص في العبادة لذلك
كان الرياء شركا خفيا قال تعالى فويل للمصلين الذين الى قوله يراؤن
ولا اختصاص الا بالنية ففيه ايجاب النية في كل عبادة موافقا لقوله عليه السلام
انما الاعمال بالنيات غير انا نقول ذات العبادة اما مقصودة بالشريعة اوتابعة
لغيره

في المروعية فالاولى بقصد الثواب والثانية مقصود ما تحقق ذلك الغير
فلان الثواب يترتب على النية فبقي الاول عند عدم النية فات المقصود
والشيء يفوت بفوات مقصوده فلا يعتبر كالصلوة والزكوة والصوم
وغيرها من العبادات المقصودة اما الثانية فلا ينبغي عند عدم النية
بطلانه لان مقصوده ما تحقق المتبوعة وقد تحققت كاستقبال القبلة
وستر العورة للصلوة والسعي الى الجمعة للجمعة فاعتبر وجودها ولو
بلا نية نعم لا يناط بها الثواب من حيث هي كذلك التابع والثواب
وجودها لا كونها عبادة فكذا الوضوء عندنا مفتاح الصلوة بلا نية وان لم
يكن عبادة فلم يقدح في كلية انما الاعمال بالنيات فافهم والله اعلم

الحقايق فيها مشاهد ملتقطة من تفسير الفاتحة **الاول**

في اياك وهي ان الله سبحانه نبه الاتباع بقوله ولكل
وجهة هو موليها ان توجه كل عابد الى معبوده مسبوق بالباعث المتقيق
بحسب ما استقر عنده للمتوجه اليه من الكمالات المتصورة في ذهنه المرغوبة
له باسباب مسموعة او اثار شهودية المتفرقة بها المدارك بحكم بانه مستحق
للعبادة مع ان تلك الكمالات قد تكون ثابتة له في نفس الامر وقد لا تكون الا
في زعم المعتقد وكون الامر كما تصوره فيه نظر اما في طور العقل
فلا شك في فساد الكمالات اللازمة لتجويز انضباط الحق وتعينه في تصور احد
على ما هو عليه في نفسه فتعين ان ما انشاه صور متناقضة فاين المطابقة
الشاهدة بصحة التصور الذي يتبعه الحكم التصديقي فاذا جعلها قبلة تو
جهه

ونتوقع منها الشفاعة والمغفرة وقضاء الحوائج اليس الله يقول ان الذين
تدعون من دون الله عباد امثالكم فادعوهم الآية فهو لم يخاطب الا
هذه الصورة الذهنية التي خلقها بفعله التخيل او وهمه وخياله
فانى يرتجى ثمرة عبادة او صلاة هذا اساسها واعلم ان قوله صلى الله عليه وسلم
في حديث الفاتحة والصلوة تقبل من الصلوة نصفها بعها وتعديل الاقسام
حتى انتهى الى التسع ثم واخر تؤخذ صلوته كالثوب الخلق فيضرب بها وجهه
اشارة الى ما ذكرنا من تفاوت حظوظ المتعبدين وحرمان اخرين بالكلية
وليس ذلك الا لما ذكرنا **الثاني فيه ايضا** ان الاصل شجرة
الالهية فروعها بهي في كل فرع منها من سر الالوهية بالسراية الذاتية
من الذات المقدسة قسط بمقدار ما يحتمله ذلك الفرع فتلك الفروع
هي الاسماء الالهية وتلك السراية الذاتية هي سريان التجلي الذاتي في مراتب
اسمائه بحسب ما تقتضيه مرتبة كل اسم منها ولذا كان كل اسم من وجه
عين المسمى ومن وجه غيره ولما كان كل اسم منها سببا لظهور
صنف من العالم كالارواح والصور والطبايع والمركبات والمولدات كانت قبلة
له في عبادته لا يعرف الحق الا من تلك الحيثية وحظه من مطلق صورة الحق
بمقدار نسبة ذلك الاسم من الاسم الجامع لمراتب الاسماء والصفات واما
الانسان فلما توقف ظهور صورته على توجيه الحق بالكلية اليه حال ايجاده
وباليدين اخبر لاحدى يديه الغيب وللاخرى الشهادة فمن الواحدة
ظهرت الارواح القدسية ومن الاخرى ظهرت الطبيعة والاجسام و
الصور

كان الانسان جامعًا لعلم الاسماء كلها ومنصبغًا بحكمها حتى انها اجمع فلم
يتقيد بمقام يخص حضرة الملائكة كما اشارت بقولها وما منا الا له مقام معلوم
واحصر الاجسام الطبيعية فتوجه الانسان الحقيقي ان يخرج من رق
المقاما وارتقى وخلص بالاعتدال الكمالي الوسطي عن احكام حدة الاطراف
الى حضرة الهوية التي لها احدية جمع الجمع المنعوتة بالظهور والبطون
والاولية والاخرية والجمع والتفصيل وان مال الانسان عن الوسط
المشار اليه الى طرف لمناسبة حادثة قاهرة وغلب عليه حكم
بعض الاسماء والمراتب استقر في دائرة ذلك الاسم الغالب وارتبط به
واتصل بالحق من حيث مرتبته وصار ذلك الاسم منتهى مبتغاه ووجهته
من حيث حاله ومقامه ولما كانت مراتب الاسماء مرتبطة واحكامها
مشتبكة متداخلة بالتوافق والتباين صارت احوال الخلق متفاوتة
مختلفة ويحدث من بين اجتماعات الاحكام الاسمائية ما يشبه المزاج
في كونه متحصلًا عن تفاعل كيفيات معنوية ويظهر غلبة بعض المراتب
الوجودية والاسمائية كغلبة بعض الطبائع وصيرورة المزاج صفراويًا
او بلغميًا او غيرهما فيقال هذا عبد العزيز وآخر عبد الظاهر او الباطن
وآخر عبد الجامع وآدم في السماء الاولى وعيسى في الثانية وابراهيم في السابعة
ونحو ذلك ثم يحصل بين تلك الامزجة المعنوية والروحانية وبين
هذه الامزجة الطبيعية اجتماع آخر يظهر له احكام مختلفة تنحصر في ثلثة
اقسام قسم اول من غلبت احكام روحانيته حتى صارت قواه الطبيعية تابعة
لها

كالمستهلكة فيها وقسم ثان يختص بجمهور الخلق وهو عكسه فان صفاتهم
الروحانية مستهلكة تحت قوى طبائعهم وقسم ثالث يختص بالكمل
ومن شاء الله من الافراد واتيتهم اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فيظهر بحسب
ما قلنا حكم الغالب من المراتب والاسماء والطبائع وان لم يخل المحل
عن حكم الجميع فينسب لما ظهرت السلطنة عليه نتيجة وشبه وجامع
بينهما ومشترك وموحد وغير ذلك فمن عرف مراتب الوجود وحقائق
الاسماء عرف سر العقائد والشرائع والاديان والاراء على اختلاف ضروبها
وكيفية تركيبها وانتسابها ان شاء الله تعالى

الثالث في نعبد

للانسان عبادتان ذاتية مطلقة وصفاتية مقيدة فالذاتية
قبول شيئيته الثابتة المعدومة في علم الحق ازلًا الوجود الاول وامتثاله
للامر التكويني المتعين بكن وهذه العبادة مستمرة الحكم الى الابد
متناهٍ فانه من حيث عينه وحاله مفتقر الى الوجود دائمًا لا انتهاء مدة
الوجود المقبول في النفس الثاني من زمان وجوده والحق يمده دائمًا
بوجوده المطلق المتعين بحسب القبول والانفعال والحالات التي لا تحصل
للانسان فيها والعبادة المقيدة الصفاتية تختص بكل ما يظهر عن
ذات العابد من حيث صفاته ولوازمه من حال او زمان معين ذي
بداية ونهاية وغيرهما وتختص هذه العبادة ايضًا بعبودية الاسباب
الكونية وتفاوت الخلق فيها بحسب غلبة احكام الصفات على حكم الذات
وبحسب قهرها ايناس الصفات من الامر الموثر في الانسان الذي هو يحدد

بالتمهد الذي هو الاستبعاد في الحقيقة اليها فانك عبد ما انفعلت له
وظهر عليك سلطانه قال عليه السلام تعس عبد الدينار وعبد
الدرهم **والضابط** ان التاثير مطلقا لسر الربوبية والانفعال
لمعنى العبودية والعبد الكامل لا يؤثر اصلا انما هو مرآة تامة صحيحة
الهيئة يظهر كل منطبع فيها على ما هو عليه نفسه وهاتان العبادتان
هما في مقابلة رحمة الامتنان ورحمة الوجوب المذكورتين وهاتان في
رحمة الوجوب راجعة التكليف ورحمة الامتنان مطلقة لا ايجاب فيها
كذلك العبادة الذاتية لا تكليف فيها بل متعلق الامر هو الصفاتية وانه
من لتسو احيانا طا وتحذيرا من ميل الانسان بجاذب احدى صفاته
اليها فيحصل لتلك الصفة الغلبة بحيث يستهلك احكام باقي الصفات
التي بظهور سلطنتها يحصل الاستكمال المتوقف على حفظ الاعتدال الروحاني
والمعنوي الواقع في امتزاج الارواح وقواها وامتزاج الصفات والكمالات الجمة
الرابع فيه ايضا العمل جسد روحه العبادة فالعمل يطلب الثواب
من جنة وغيرها لكن لا مطلقا بل من حيث يستند الى الحق والعبادة تطلب
المعبود فهي حال الروح والعمل للبدن او للروح باعتبار تعلقه بالبدن
وحضور العبد بصفة الذل بين يدي عزة ربه في كل فعل من طاعة و
غيرها من احوال العارفين التي اوجبها علمهم وحضورهم مع مشهودهم
فيعلو علمهم الى منتهى مرقاة مرتبته **الخامس في تكرار اياك**
متعلق الاشارة من اياك نستعين غير من اياك نعبد لان الاول
اشارة

الى الامر الذي ثبت استحقاقه للعبادة عند العابد وصار منتهى مدى وجهته
بحسب اعتقاده ومتعلق الاشارة من اياك نستعين ليس مطلق ذلك المعبود
من كونه معبودا فقط بل من حيث ان له صلاحية ان يعين من
يعبده فيما لا يستقل به **السادس** في تعيين قبلة كل من الطوائف
ارباب المذاهب ومن النفس والروح والسر والحقيقة والقلب ومن
العارف والعابد والكامل اصحاب المراتب وقد اسلفنا في اول الكتاب
فليطالع ثمة **السابع في نستعين** في طلب المعونة من العبد دعوى
مرتبة الاستطاعة وتعريف بحاله في العبادة وعلمه بمكانة المعبود
وما يعامل به مع اعتراف خفي بعدم الاستقلال **فلسان** مرتبة العبد في
هذا القسم المشترك انه كانه يقول احد عندي قوة على تحصيل مطالبي
لكني غير مستغن ولا جازم انها وافية بتحصيل الغرض فلا مندوحة
عن معاونة لان المعونة اذا لا تحدث بما عندي من القوة وجوب الفوز
بالبغية والوفاء بحق العبادة واني شاكرك على ما منحتني من القوة
بدون سؤال مني وبما عكست من طلب العون منك رجاء القيام بحقك
والانفراد لك دون تردد فيك او تعرض الى غيرك **ولسان**
الربوبية المستنبطة من ذلك من جهة كون الحق امر عباده بعبادتهم على
هذا الوجه فهو انه سبحانه لما علم ان القلوب وان كانت
مفطورة على معرفته والعبادة له والالتجاء اليه فان الشواغل والغفلة
التي هي من خواص هذه النشأة تذهل الانسان في بعض الاوقات عن تذكر ما
يجب

تذكر فاحتاج الى التذكير وتعيين ما الاولى له الدؤوب عليه لان القاعدة
ان ما لا يتعين لا يثمر ولا يوثر لاجرم امر تعالى ان يقول بعد تقديم الثناء
عليه اياك نعبد واياك نستعين تذكيرا للذات الذي يحذر من العلم
والقدرة وغيرها لا تظن انك مستقل فيه بل فلك كله مني ولي كما قال
الكامل الكمل صلى الله عليه وسلم اغاثني به وله فالمرتبة الربانية تعرف
العبد بتعذر الاستقلال في الطرفين وهذا من عناية العدل حيث ينبهك
ان لك مدخلا في تحصيل صورة احسانه **الثامن** في سر اشتراك
الطرفين في الامرين بلسان الجمع والمطلع لما خلق الله الخلق لعبادته كما اخبر
وهبهم من وجوده وصفاته ما قدرهم قبوله فيعبدونه به اذ لا يصح
ان يعبدوه على جهة الاستقلال لانهم من حيث هم لا وجود لهم فلهذا شرع
لهم بعد قولهم اياك نعبد ان يقولوا اياك نستعين فانبعثوا بهذا التنبيه
طالبين المعونة على العبادة لما كان القبول منهم بوجوده حالة الايجاد
معونة لاقتداره سبحانه اذ لولا مناسبة ذاتية غيبية ازلية يشهدها
الكمل المقربون ما صح ارتباط بين الرب والمربوب ولا امكن ايجاد فالايجاد
اي من الله تعالى خدمة اي من العباد وعبادة بصورة احسان من الله
والعبادة اي من العباد ايجاد اي من الله تعالى بصور اعيان احكام واحوال
لنشاة العباد ليرجع الى المنشئ تمام ظهور كماله بكونه ظاهرا من قبل كظهوره
بعد الانشاء فكذلك الامر في الطرف الاخر فانه لولا ظهور اثار الاسماء ما عرف
كمالها ولولا المرائي المتعينة في المرآة الجامعة التي هي مجلى ما امتاز من غيب
الذات

والتي

والتي ظهر فيها كوامن التعددات الالهية المستجنة في غيب الذات لما ظهرت
اعيان الاسماء فنحن العابدون وهو المعبود وهو الموجد ونحن الموجودون
فلام العلة في قوله تعالى الا ليعبدون ذاتية في الجانبين فاظهر احد حكمي
هذا السر باللام في ليعبدوني حكمة ظاهرة واخفى حكمه الاخر في اياك نعبد
واياك نستعين **التاسع** في اختيار صيغة الجمع فيهما وذلك لسريين
كليين **احدهما** ما ذكرنا انفا ان ظهور عين العبادة والايجاد مطلقا
لا يحصل في الوجود العيني الا بين التربية المشتملة على احكام الربوبية وبين
المجلى المشتمل على احكام المربوبية فيتعلق ضمير الجمع بلسان الحق والكون
حيث ورد مثل نحن نزلنا وانا هو لسان جملة ما يشتمل عليه كل واحد من
المرتبتين المذكورتين **والسر الاخر** ان لكل من هاتين المرتبتين
الربانية والكونية المشار اليهما نشاة معنوية غيبية ذات احوال
وحقائق متباينة ومتناسبة لاحكامها امتزاج وتداخل وهي من جانب
الحق عبارة عن الصورة التي حذيت عليها الصورة الادمية وتعينها من
غيب الخفاء الذاتي هو من حيث المرتبة الانسانية الكمالية المسماة هنا
بحضرة احدية الجمع المظهرة اعيان الاشياء واحكام الاسماء والصفات المتقابلة
من جهة الاثر كالقابض والباسط والمانع والمعطي وامثالها وكالسخط
والرضاء والفرح والحياء والغضب والرحمة وغيرها مما ورد فان لهذه كلها
في حضرة احدية الجمع التي هي البرزخ بين مطلق الغيب والحضرة التي امتاز
عنه وكانت محل نفوذ الاقتدار تعينا الهية غيبية علية يضاهيها نظم

النشأة الانسانية بقواها الطبيعية واخلاقها الروحانية وخصايصها
المعنوية والحقيقة الالهية التي تنضاف اليها الصورة المذكورة في مقابلتها
العين الثابتة للانسان وهي صورة علم ربه به ازلا وابدا لان صورة
ربه عبارة عن صورة علمه سبحانه بذاته وشؤونها وصور العالم
عبارة عن صور نسب علمه ونسب علمه في ذوق هذا المقام تعينات وجه
التي قلنا انها من حيث تعددها احواله ومن حيث توحدها عينه واحواله
يتعين في هذا البرزخ المسمى حضرة احدية الجمع ويظهر متعددة في الحضرة
الكونية التي هي احدى وجهي تلك الحضرة المشتمل على صورة الكثرة تم تقوله
تحقق بما مر ان حضرة احدية الجمع برزخ الحضرتين الالهية والكونية لكونها
مشتملة على جميع احكامهما مع انها ليست بشيء زايد على معقولية احدية
جمعهما وانها مرتبة صورة الحق والانسان الكامل من غير تعديد وانها
الحد الفاصل بين ما تعين من الحق وكان مجلى لما لم يتعين وبين ما لم يتعين
وانها مقام الكمال الانساني وانها مرآة الحضرتين اي لغيب الذات ولما تعين منه
فيها وبها وانها مبدا تعينه سبحانه بنفسه لنفسه تعينا ظاهريته و
مظهريته وجمعه بين نسختيه بينهما من حيث الانسان الكامل وانها اصل
كل تعين والمنبع لكل ما يسمى شيئا سواء كان الهيا من اسمائه وصفاته
ومراتبه او كونيا كذلك من الثلاثة او ثالثا معتبرا منهما او رابعا وهلم
جرا واذا تحققت ان كل هذه الاوصاف اوصاف ذاتية لحضرة احدية الجمع
ازلا وابدا فالانسان الكامل في كل عصر من حيث احد وهو هذه المرتبة

التي

التي تلي غيب ذات الحق فلا يغاير بترجمة عن غيب الذات وشؤونها بانا الحق
ولا يتميز عنه ومن حيث الوجه الآخر الذي ينطبع فيه الاعيان واحوالها
يترجم عنها وعنه او عنه من حيث هو بلسان جمعية خصوصيته و
ما حوته ذاته من الاجزاء والصفات والقوى فتعبد ونستعين واهدنا الا حاطة
مرتبته الكمالية بالترتيب وما اشتمل عليه غيبا وشهادة عموما وخصوصا
قوة وفعلا اجمالا وتفصيلا فافهم وارج ربك بالتضرع والافتقار وبذلك
تحققت ان طلب العابد من حيث فرعيته وخلقيته متوجهة الى اصله الالهي
المتعين به من مطلق غيب الذات في المرآة المذكورة الكمالية الانسانية الالهية
بانعكاس حكمي راجع من عرصة الامكان الى المرآة المذكورة فاياه يعبد و
منه المبدا واليه يرجع مع انه ما عبد احد الا الشؤون وما توجه الا اليه من
حيث ان تلك المرآة الكمالية قبلة كل التوجهات ويكون ومن حيث
مواجهة كل شيء من هذه المرآة وفيها امله المحاذي والتعين له به
من غيب الذات وكل واحد له قسط من الحق اخذه من مشكاة هذه
المرتبة الكمالية المسماة هنا بالمرآة وذلك القسط عبارة عن تعين
الحق من حيث شان من شؤونه وذو القسط صورة ذلك الشان فافهم
فالتخطية بعبادة الغير والمواخذة مع ان لا يعبد لاحد الا الشيء انما وقعتا
من اجل الحصر والتعيين والاضافة لان اضافة استحقاق الشيء العبادة
واعتقاد انه الرب المطلق دون الالوهية الشاملة الحكم جهل وخلاف
الواقع فصحت المواخذة مع نفاذ الحكم الاول العاشر الكامل هو
الفايز

بالحق فانه يواجه غيب الذات باحدية جمعيته مواجهة ذاتية انما يمتاز المتوجه
بها عن المتوجه اليه بالجمع بين الوصفين المشتملين على احكام الحضرتين
فهو المطلق المقيد والبسيط المركب والواحد الكثير والحادث الازلي له
وجد الكون وبه ظهر كل وصل وبين وجمع مرتبته التي هي حضرة احدية
الجمع بين الحضرة الالهية الوجوبية ومرتبة الربوبية وبين الحضرة الكونية
الامكانية والمرتبة العبدانية والحالات كلا منهما اصل من وجه فرع من
وجه كان الحق من حيث باطنه مظهرا لاحوال العالمين ومرآة من حيث حضرة
احدية الجمع لاعيانها فيه يرى البعض البعض ويتصل حكمه به ويظهر اثر
المتبوع المتقدم على التابع المتأخر وبالعكس لان التابع متبوع من
وجه فالبين اولية الحق من حيث وجه وآخريته من حيث صفاته
فلسان الاصل الله خالق كل شيء ولسان العكس ان تنصروا الله ينصركم
من عرف نفسه عرف ربه ان الله لا يمل حتى تملوا والغاد في قوله فاحببت
ان اعرف الحديث اما من حيث ان الحق يسمى ايضا بالظاهر فهو ان العالم
من حيث حقايقه مظاهر لوجوده ومجال تعينات شؤونه فهو مظهر غيوري
وان كان الاولية وكل منطبع فظاهر ولا ينسب اليه التاثير من حيث هو كذلك
فالكلمة الجامعة قولنا الانسان مرآته وهو مرآة احواله والله اعلم

المعارف

فيها معاهد الاول في سر الرابعة
في الفتوحات ان الاسماء الالهية لسان حال تعطيها الحقائق فا
جعل بالك لا يتوهم الكثرة الوجودية وانما هي حقائق معقولة نسبية

لا وجودية فان ذات الحق واحدة من حيث ما هي ذات لكن لما
علمنا من افتقارنا وامكاننا ان لا بد لنا من مرجح نستند اليه ولا
ان يطلب وجودنا من ذلك المستند اليه نسبا مختلفة
كنى الشارع عنها بالاسماء الحسنى فسمي بها من كونه متكلما في مرتبة وجوبية
وجوده الالهي الذي لا يصح ان يشاركه فيه فانه الله واحد لا اله غيره فان
الحقايق الممكنة حال عدمها سالت الاسماء الالهية سؤال حال ذلة مطلب
وافتقار وقالت ان العدم قد اعمانا عن ادراك بعضنا بعضا وعن
معرفة ما يجب لكم من الحق علينا فلو كسوتمونا حلة الوجود انعمتم علينا
وقمنا بما ينبغي لكم من التعظيم وكانت السلطنة تصح لكم في ظهورنا
بالفعل واليوم انتم علينا سلاطين بالقوة فقالت الاسماء هذا صحيح
فاجتمعت بحضرة المسمى فطلبت ظهور احكامها حتى تتميز اعيانها باثارها
فيظهر سلطانها وكلاهما فلجات الى الاسم البارئ فقال البارئ ذلك
راجع الى الاسم القادر فاني تحت حيطته فلما لجاوا الى الاسم القادر
قال انا تحت حيطة المريد فلا اوجد عينا منكم الا باختصاصه وبان
ياتيه امر الامر من ربه بالتكوين فالجاوا الى الاسم المريد فقال المريد
صدق القادر ما عندي خبر ما حكم الاسم العالم فيكم هل سبق علمكم بايجادكم
فانا تحت حيطة الاسم العالم فساروا اليه فقال العالم صدق المريد وقد
سبق علمي بايجادكم ولكن الادب اولى فان لنا حضرة مهيمنة علينا وهي
الاسم الله ولا بد من حضورنا عنده فانا حضرة الجمع فاجتمعت الاسماء كلها

في حضرة الله وذكروا له الخبر فقال انا اسم جامع لحقايقكم وانا دليل على
مسمى هو ذات مقدسة له نعوت الكمال والتنزيه فقفوا حتى ادخل
على مدلولي فدخل وقال له ما تحاورت الاسماء فقال اخرج وقل لكل
واحد من الاسماء يتعلق بما يقتضيه حقيقته في الممكنات فالممكنات انما تطلب
مرتبتي وتطلبها مرتبتي والاسماء كلها المرتبة لا الى الواحد خاصة
فهو اسم خصيص بي لا يشاركني في حقيقته من كل وجه احد من الاسماء
ولا المراتب ولا الممكنات فخرج الاسم الله ومعه الاسم المتكلم يترجم عنه للممكنات
والمسمى فتعلق العالم والمريد والقادر والقايل فظهر اول الممكنات بتخصيص المريد
وحكم العالم ولما ظهرت الاعيان والاكوان وقهر بعضها بعضا بحسب
ما يستند اليه من الاسماء ادى الى منازعة وخصام فقالوا انا نخاف ان يفسد
نظامنا ونلحق بالعدم الذي كنا فيه فنبهت الممكنات الاسماء بما القى اليها
الاسم العليم فقالوا ايها الاسماء لو حكمتم على ميزان معلوم وحد مرسوم
بامام ترجعون اليه يحفظ علينا وجودنا وعليكم تاثيراتكم فينا لكان
اصلح لنا ولكم فالجاوا الى الله عسى يحد لكم حدا تقفون عنده والا هلكنا
وتعطلتم فقالوا عين المصلحة ففعلوا ذلك فقالوا ان الاسم المدبر ينهي
اليه امركم فقال المدبر انا لها فدخل وخرج بامر الحق الى الاسم الرب وقال
له افعل ما يقتضيه المصلحة في بقاء اعيان هذه الممكنات فاتخذ وزيرين
يعينانه وهما المدبر والمفصل قال تعالى يدبر الامر يفصل الايات لعلكم بلقاء
ربكم توقنون الذي هو الامام فحد الاسم الرب لهم الحدود ووضع الاحكام

لاصلاح المملكة وجعل الله ذلك على قسمين قسم يسمى سياسة حكمية
وقسم يسمى سياسة شرعية فالاولى القاها في فطر نفوس الاكابر من الناس
فوضعوا نواميس في كل مدينة وجهة واقليم بحسب ما يقتضيه طباع تلك
الناحية فاختلفت بذلك اموالهم ودماؤهم واهلوهم وارحامهم وانسابهم
وسموها نواميس ومعناها اسباب خير لان الناموس في العرب هو الذي
ياتي بالخير والجاسوس يستعمل في الشر فهي التي وضعتها العقلاء عن الهام من
الله من حيث لا يشعرون لمصالح العالم ونظمه ولم يكن عندهم شرع منزل
ولا علم بواضع هذه النواميس في الحقيقة ولا بانها مقربة الى الله ولا بانها
تورث جنة او نارا ولا بان ثمة اخرة وبعثا محسوسا بعد الموت في اجسام طبيعية
بل رهبانية ابتدعوها فلهذا كان مبنى نواميسهم على ابقاء الصلاح في هذه
الدار ثم انفردوا في نفوسهم بالعلوم الالهية من توحيد الله وما ينبغي لجلاله
من التقديس وحرضوا الناس على النظر الصحيح واعلموهم ان للعقل حدا لا
يتجاوزه وان لله تعالى على قلوب بعض عباده فيضا يعلمهم فيه من لدنه علما
وان الله تعالى قد اودع في العالم العلوي امورا استدلوا عليها بوجود اثارها
في العالم العنصري وهو قوله واوحى في كل سماء امرها وبحثوا عن حقايق نفوسهم
لما راوا ان الصورة الجسدية اذا ماتت بطل ادراكها وحركاتها مع انه لم ينقص
من اعضايها شيء فعلموا ان المدرك والمحرك امر اخر ثم راوا ان ذلك يعلم
بعد ما كان يجهل فعلموا ان العقل يصحبه فاشتغلوا بالنظر في كل شيء مفتقر الى شيء
اخر حتى انتهى بهم النظر الى من لا يفتقر الى شيء لا يشبهه شيء فوقفوا عنده و

وقالوا هو الاول الواحد الذي يفتقر اليه كل شيء وانه الذي افاد الممكنات المفتقرة
لذاتها الوجود فهذا حد العقل فبينما هم كذلك اذ قام شخص من جنسهم لم
يكن عندهم من المكانة في العلم بحيث يعتقد فيه انه ذو فكر صحيح ونظر
صائب فقال انا رسول الله اليكم فقالوا الانصاف اولى ادعى ما هو ممكن اذ
ثبت عندنا ان لله تعالى فيضا يخص به من شاء من عباده كما افاض على ارواح الاولياء
والعقول والكل اشتركوا في الامكان فما بقي لنا نظر الا في صدقه فجاءهم بالدلايل
فنظروا ان هذا الشخص ما عنده خبر مما ينتجه الافكار فعلموا انه مما ادعى
لله تعالى في كل ما ادعاه وجوه هذا الشخص وما جاء به فاسرعوا اليه بالايمان وعلموا ان الله
تعالى اعطاهم من المعرفة ما لم يكن عندهم حتى نزل الى كل من العامي المقلد و
من الصحيح النظر ما يصلح لعقله فعلموا ان عنده من الفيض الالهي ما هو وراء
طور العقل فاتبعوه فعين لهم الافعال المقربة الى الله تعالى واعلمهم بما خلق الله
تعالى من الممكنات مما غاب عنهم وما يكون في المستقبل وجاء بالبعث والنشور والحشر
والجنة والنار ثم انه تتابعت الرسل على اختلاف الازمان والاحوال
وكلهم متصادقون في الاصول وان اختلفت الاحكام والشرايع لاختلاف الزمان
والحال كما قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وعلموا ان هذه السياسات
النبوية اتم مما وضعت الحكماء فهي من عند الله تعالى بلا اشك فما عاند
احد منهم الا من لم ينصح نفسه واتبع هواه وطلب الرياسة على ابناء جنسه
وجهل قدره وجهل ربه فكان اصل وضع الشريعة وسببها طلب صلاح العالم
ومعرفة ما جهل من الله تعالى مما لا يستقل به العقل من حيث نظره قال ولا اعني

با

بالعقلاء المتكلمين اليوم في الحكمة بل اعني من كان على طريقة سلفهم
من الشغل بنفسهم والرياضات والمجاهدات والتهيؤ لواردات ما يأتيهم في قلوبهم
عند صفائها من العالم العلوي الموحي في السموات العلى فان اصحاب
الفلسفة والجدل الذين استعملوا افكارهم في مواد الالفاظ التي صدرت
عن الاوايل وغابوا عن الامر الذي اخذوها عنه فهم لا قدر لهم فانهم يتهزؤون
بالدين ويستخفون بجناب الله تعالى ولا يعظم عندهم الا من هو على مذهبهم
قد استولى على قلوبهم حب الدنيا وطلب الجاه والرياسة فاذلهم الله تعالى
كما اذلوا العلم ولجاهم الى ابواب الملوك والولاة من الجهال فاذلتهم
الملوك فلا يعتبر قولهم فان قلوبهم قد ختم الله عليها واصمهم واعمى ابصارهم
مع الدعوى العريضة انهم افضل العالم عند نفوسهم فالفقيه المفتي في دين الله
مع قلة ورعه بكل وجه احسن حالا من هولاء فان صاحب الايمان اخذ
تقليدا هو احسن حالا من هولاء العقلاء على زعمهم وحاشا العقلاء
ان يكونوا بمثل هذه الصفة الى هنا كلام الفتوحات الثاني في مراتب
العباد المتوجهين الى الله تعالى قال في تفسير الفاتحة الانسان
اذا فعل برا ان قصد به امرا ما غير الحق كان من الاجراء لا من العبيد
وان لم يقصد امرا بعينه بل يفعله لكونه خيرا فقط او لكونه مامورا به
لا مطلقا بل من حيث الحضور فيه مع الامر فهو الرجل فان ارتفع بحيث لا يقصد
بعمله غير الحق كان تاما في الرجولية فان تعدى بحيث لا يفعل شيئا الا بالحق
معه في قرب النوافل صار تاما في المعرفة والرجولية وان انضم الى ما سبق

حضورٌ مع الحق في فعله بحيث يشهد بعين الحق لا بنفسه من حيث اضافة
الشهود والفعل والاضافة اليه لا الى نفسه فهو العبد المخلِص المخلَص
فان ظهرت عليه احكام هذا المقام والذي قبله وهو مقام فني بهم غير
متقيد بشيء منها ولا محجوب عنها مع سريان حكم شهوده الاحدي في كل مرتبة
ونسبة دون التباس على امر بعينه بل ما بينا في سعيه وقبوله كل وصف
وحكم عن علم صحيح منه بما اتصف به وما انسلخ عنه في كل وقت وحال دون
غفلة ومجانبة فهو الكامل في العبودية والخلافة والاحاطة والاطلاق حققنا الله
سبحانه ولساير الاخوان بهذا انتهى **الثالث** في اقسام العبادة
هي على ما ذكره حجة الاسلام في كتابه المسمى بالاربعين عشرة منها الاعتقادات ١ ٢
التي قبلها عشرة فالمعتقدات الذات الازلية الابدية المنعوتة بصفات الجلال
والاكرام الذي هو الاول والآخر والظاهر والباطن اي الاول بوجوده والآخر
بصفاته وافعاله والظاهر بشهادته ومكوناته والباطن بغيبه ومعلوماته
ثم ٢ التقديس عما لا يليق بكماله او يشين بجماله من النقايص والرذايل
ثم ٣ القدرة الشاملة للممكنات ثم ٤ العلم المحيط بجميع المعلومات حتى بدبيب
النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء وما هو اخفى منه كهواجس
الضماير وحركات الخواطر وخفيات السراير ثم ٥ الارادة لجميع الكاينات فلا يجري في
الملك والملكوت قليل او كثير الا بقضايه ومشيته فلا يخرج عنها لفتة ناظر
ولا فلتة خاطر مريد في الازل لوجود الاشياء في اوقاتها المعينة فوجدت
كما اراد ثم ٦ السمع والبصر لا يحجب سمعه بعد ولا رؤيته ظلام فيسمع من

في

غير امخمة وآذان ويبصر من غير حدقة واجفان ٧ ثم الكلام الازلي القايم
بذاته لا بصوت ككلام الخلق وان القرآن مقروء ومكتوب ومحفوظ وهو ذلك
قديم قايم بذات الله سبحانه وان موسى سمع كلام الله بغير صوت ولا
حرف كما يرى الابرار ذات الله تعالى من غير شكل ولا لون ٨ ثم الافعال
الموصوفة بالعدل المحض فلا موجود الا وهو حادث بفعله وفايض
من عدله اذ لا يصادف لغيره ملكا ليكون تصرفه فيه ظلما فلا يتصور
منه ظلم فلا يجب عليه فعل فكل نعمة من فضله وكل نقمة من عدله ٩ ثم
اليوم الآخر وقد مر شرحه والعاشر النبوة المشتملة على ارسال الملائكة
وانزال الكتب وقد سبقت الحكمة فيها **واما** العبادات العشر ١ فالصلوة
و ٢ الزكوة و ٣ الصوم و ٤ الحج و ٥ قراءة القرآن و ٦ ذكر الله في كل حال
و ٧ طلب الحلال و ٨ القيام بحقوق المسلمين وحقوق الصحبة و ٩
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ١٠ اتباع السنة وهو مفتاح السعادة
وامارة محبة الله تعالى كما قال ان كنتم تحبون الله فاتبعوني ووجوهها
عبادة وتفاصيل محافظاتها وشرايطها مستوفاة فيه فليطلب ثمة

التذكير

فيه لطايف **الاولى** ذكر في التيسير
قال بعض اهل المعرفة العبادة شغل كلك به وهو شغل القلب بمعرفته
وشغل الروح بمشاهدته وشغل النفس بخدمته وقيل هي
الرضاء بالقضاء والصبر على البلاء والشكر على النعماء وقيل هي
التصديق فيما اخبر الله تعالى والانقياد له فيما قدر والطاعة فيما نهى وامر

والثقة فيما رغب وحذر روى ابو امامة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام
انه قال درهم واحد ياخذه السلطان ظلما واعتد الله خير من ان يتصدق
بثلثمائة الف درهم الثانية قال شقيق العبودية ترك الدنيا لاهلها و
طلب الاخرة لحقها وان لا يجعل هواك تحت رضاه والاستعداد للموت والقيامة منه قضاء لشره
قيل علامتها ان لا تزيد في رفعتك الا زدت في التواضع ولا تزيد
في مالك الا زدت في السخاوة ولا تزيد في عمرك الا زدت في الطاعة
وقيل هي رؤية المنة وجهد الخدمة وخوف الخاتمة فالاول للخليل
حيث قال الذي خلقني فهو يهدين الايات والثاني للحبيب حيث قام حتى تورمت قدماه
والثالث ليوسف الصديق حيث قال توفني مسلما الاية الثالثة ان الكل طلب
عن طلبه او لم يعرف والفائز بعضهم فما ذلك الا بمعونة لله تعالى
فقل اياك نستعين الرابعة قلب المؤمن بين اصبعين فلا يمكنك احضار
القلب الا باعانة لله تعالى فاطلبها الخامسة في تخصيص الاستعانة بتقديم
مفعولها اقتداء بالخليل في قيد نمرود حيث قال له جبريل هل لك من حاجة
فقال اما اليك فلا فقال سله فقال حسبي من سؤالي علمه بحالي بل انت زدت
عليه وقل الخليل تيدي رجلاه ويداه لاغي اما انا فقيدت الرجلين فلا امشي
واليدين فلا احركهما وعيني فلا انظر بهما واذني فلا اسمع بهما ولساني فلا اتكلم
به وانا مشرف على نار جهنم فلما لم يرض الخليل لغير الله معينا لا اريد الا عونك
فاياك نستعين وكانه تعالى يقول ونحن ايضا حيث قلنا له يا نار كوني بردا
وسلاما على ابراهيم واما انت فقد نجيناك عن النار واوصلناك الى الجنة

وزدنا سماع الكلام القديم ورؤية الوجه القديم وامرنا نار جهنم تقول
جز يا مؤمن فقد اطفأ نورك لهبي السادسة انما لا استعين غيرك
لان الغير لا يمكنه اعانتي الا اذا اعنته على اعانتي فالاولى قطع الواسطة
السابعة العبودية كمال العبد من حيث هو عبد ووصلة الى الكريم
فاياك نعبد لما اورثه العجب اردفه باياك نستعين ازالة له وازالة
للنخوة الحاصلة بالوصلة

اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين
انعمت عليهم غير المغضوب
عليهم ولا الضالين آمين

تلفيقه فيه وجوه الاول
ان التعقيب بالدعاء بعد تمام العبادة قاعدة شرعية او طلب
الحاجة بعد تقديم الوسيلة قاعدة عرفية او طلب دوام المقصود
والثبات عليه بعد حصول اصله والاستيناس به قاعدة عرفية لذلك
عقبه بقوله تعالى اهدنا قال في التيسير اياك نعبد اظهار التوحيد
واياك نستعين طلب العون وقوله اهدنا سؤال الثبات على دينه
وهو تحقيق عبادته واستعانته وذكر في تفسير القاضي لتعقيبه
وجهان اخران الاول بيان المعونة المطلوبة كانه قال كيف اعينكم
فقالوا اهدنا الثاني الافراد بما هو المقصود الاعظم انتهى قلت
اما الاول وهو المذكور في الكشاف فذلك كما ذكرناه طلب المعونة في اداء

العبادات التي هي الوسائل الى جميع المهمات الشاملة للمطالب فيناسبه
طلب الثبات على الصراط المستقيم الذي هو الوسيلة اما اذا اريد طلب
المعونة في كافة المهمات فالوجه هو الثالث الوجوه منها تعميم طلب
المعونة المناسب لحذف مفعوله ومنها التنبيه بالتخصيص بعد التعميم
على ان الثبات على الهداية اهم الحاجات وهو الذي سأله الانبياء والاولياء
قال يوسف توفني مسلما وسحرة فرعون توفنا مسلمين والصحابة و
توفنا مع الابرار وذلك لانه لا ينبغي ان يعتمد على ظاهر الحال فانه قد تغير
في المآل كالابليس وبلعم وبرصيصا ومنها اشتماله على تعليم كيفية الدعاء
وهي البداية بالثناء وتعقيبه بالدعاء من غير اعتبار سؤال وجواب
لما روي عنه عليه السلام قال من بدا بالدعاء قبل الثناء فمثل ان الاناء
له ثم فيه التنبيه على ترتيب كبير بين الاول انه لو لم يرد الاجابة
لما امر بهذا الدعاء كما حققه بقوله فيما روينا هذا لعبدي ولعبدي ما سأل
قال بعض العارفين لو لم ترد نيل ما ارجو واطلبه من جود كفيك ما
علمتني الطلبا وذلك لان قوله ولعبدي ما سأل اثبات المباسطة وهو
دليل المحبة كما روي ان المصلي يناجي ربه وان الصلوة معراج المؤمن
يقويه اذ لا مناجاة ولا معراج الا من اهل المحبة وبعد نيل القربة وعند
ظهور الخصوصية الثاني ان في اهدنا بصيغة الجمع ايماء الى الشفاعة
كما شرع له ان يقول في آخر صلوته اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات وان تقول
آتنا في الدنيا حسنة الآية فيشفع لهم في طلب مصالح الدنيا والآخرة والثبات

على

على الايمان اعظم الشفاعة فلما ثبت لكل مؤمن في حق كل اهل
الايمان فما ظنك بشفاعة النبي عليه السلام في حق اهل العصيان
وبعض هذه الوجوه في التيسير **القراءة** فيها
موضعان **الاول** قرا ابن كثير برواية قنبل ورويس عن يعقوب
السراط بالسين وهو الاصل من سرط الطعام اذا ابتلعه فكانه يسترط
السابله ولذلك سمي لقما لانه يلتقمهم ومنه السراط لسرعته يقال
الآخذ سريط والقضاء ضريط والصراط من قلب السين صادا للتوافق
الطاء في الاطباق فان الضعيف يقوى اذا اتصل بالاقوى وقرا حمزة
باشمام الصاد صوت الزاي ليكون اقرب الى المبدل عنه وهو لغة قيس
كما ان الزاي لغة بني عذرة وبالصاد قرا الباقون وهو لغة قريش
والثابت في الامام قال جرير امير المؤمنين على صراط اذا اعوج الموارد مستقيم
الثاني روى الخليل بن احمد عن ابن كثير انه نصب غير المغضوب
فاما على الحال من الضمير المجرور والعامل انعمت او باضمار اعني او امدح
فجاز الوقف دونه او بالاستثناء المتصل ان فسر ما بعده القبيلين اسنده في
عين المعاني الى الزجاج قال في التيسير وذلك على تفسير ابن عباس ان
الذين انعمت عليهم بنو اسرائيل لقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي
التي انعمت عليكم فيكون سؤال التثبت على طريق اهل الكتاب الذين آمنوا
بكل الانبياء والكتب واستثناء الذين امنوا ببعض وكفروا ببعض
من اليهود والنصارى او الاستثناء منقطع بمعنى لا اي طريق الاولياء لا طريق
الاعداء

اللغة فيها موارد الاول قال الاصفهاني
الهداية هي الدلالة والايصال الى المطلوب واصله ان يتعدى باللام نحو
ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم او بالى نحو انك لتهدي الى صراط
مستقيم قال وقيل وتتعدى بنفسه كهذه الاية وعند صاحب
الكشاف عومل به معاملة اختار في قوله تعالى واختار موسى قومه سبعين
رجلا انتهى وما بينهما مناسبة من وجه ويوضحه ما قال في التيسير ان الهدى
وان ذكر المفسرون وجوهه زايدة على العشرة لكن ينقصها الى اصله شيئان احدهما
البيان كقوله تعالى واما ثمود فهديناهم والثاني خلق فعل الاهتداء في
العبد كما في قوله تهدي من تشاء ويجيء ثالث وهو الاثبات على الاهتداء
وهو عين الثاني لانه يجدده فقوله اهدنا ليس سؤال البيان فانه سابق
ولا ابتداء الايجاد فانه قد اعطاه لكنه سؤال التثبيت وهو تجديد منه فيه
ساعة بعد ساعة انتهى واما وجوهه مطلقا في القران فتذكر للبيان والخلق
الاهتداء وللتثبيت كما مر وللدعوة نحو ولكل قوم هاد وللدلالة
نحو عسى ربي ان يهديني سواء السبيل وللاصلاح نحو وان الله لا يهدي
كيد الخائنين وللالهام نحو والذي قدر فهدى اي خلق الذكر والانثى
فالهمهما كيف ياتيها وتاتيه وللدين نحو ان الهدى هدى الله وللتبيين
نحو وزدناهم هدى وللتوحيد نحو انحن صددناكم عن الهدى وللرسل
والكتب نحو فاما ياتينكم مني هدى انتهى فهذه اثنا عشر معنى قال في
عين المعاني فاصل الكل الامالة فالدلالة امالة وهدى العروس الى زوجها زفافها

قال

قال وان يكن النساء مخبات فحق لكل محصنة هداء والتهادي
مشي المتمايل والهدايا تميل القلوب وفلان يهادي بين اثنين و
الهادي العنق لذلك قال جنيد معنى اهدنا ميل بقلوبنا اليك و
اقم هممنا بين يديك وكن دليلنا منك عليك وقال القاضي
الهداية دلالة بلطف ولذلك تستعمل في الخير وقوله تعالى فاهدوهم
الى صراط الجحيم على التهكم واقول اما تعديتها فلا اشك في شيوعها
بالوجوه الثلثة والاصل عدم النقل حتى قال بعضهم معنى هديته
الطريق الايصال الى المقصد ولذا يسند الى الله تعالى خاصة ومعنى
المتعدي بالحروف الدلالة واراءة الطريق فيسند الى النبي او القران
كما مر واما معناها فقد خلطوا فيه فلم يفرقوا في موارد استعمال
المشتقات بين الماخوذ من الهداية والماخوذ من الهدى وبينهما فرق
ذكره الامام حافظ الدين الكبير في ترجمة القران المسماة بالمستخلص
فقال الهدى راه نمودن در دين وراه يافتن در آن وراه الهداية راه
نمودن در هر چيزي فعلمنا ان الهدى يجيء متعديا ولازما بمعنى الاهتداء
واسما ومصدرا ويكون مخصوصا بالدين بخلاف الهداية فانها
متعدية عامة فيبتنى على هذا ان صاحب الكشاف فسر الهدى فيما يجيء
من قوله تعالى هدى للمتقين بالدلالة الموصلة الى البغية واستدل
عليه بثلثة اوجه سيجيء الكلام عليها ان شاء الله تعالى ولم يفسر
الهداية هنا مع ان قاعدته جارية على تفسير الالفاظ في اقدم مواضع
ذكرها

وذلك لان الهدى ثمة دينى فالاخبار بان الكتاب موصل الى البغية الدينية
لمن تمسك به صحيح واهدنا ههنا لو كان ماخوذا من الهدى المعتبر
فيه الوصول الى البغية لكان المعنى اوصلنا الى الصراط المستقيم
وهو الزيغ لذلك ولا يصح عندهم لان الوصول على اصولهم بعد اتيان
الكتب انما هو من العبد لا من الشرع فينبغى ان يكون اهدنا من الهداية
بمعنى مطلق الدلالة والارشاد ويكون المراد بطلبها طلب الثبات عليها او
زيادتها او التوفيق للعمل بها لا طلب الايصال الى المقصد والاتصال بالمقصد
ولذلك اختار فى اياك نستعين ان يكون فى اداء العبادة وعلل فى
خصوصها تلازم الجمل لان فى كل منهما اذا كان مسندا الى العبد وقدرته
عندهم فان قلت تفسير اهدنا بالدلالة والبيان ايضا لا يصح عندهم
على قاعدتهم الهدى قلت المعتزلة المراد من الهداية هنا البيان فانهم
لا يرون من يستخلق فعل الاهتداء ولو كان لما قالوا انهم والمغضوب
عليهم والضالون فى ذلك سواء لانه قد بين للكل قلت قوله وما
الكتاب المراد طلب زيادة الهدى بمنح الالطاف اشارة الى جوابه اذ شان المذهبين
المذهبين منح الالطاف عندهم هى الاسباب الناقصة المقربة الى الطاعة
او التامة المحصلة لها فالمؤمنون منح الالطاف بنوعيها كالخلق الداعى
وان كان الاخبار الكلى على كل حال فى ايديهم لكنا نقول منح الالطاف
تمامه يتوقف عليه اداء المكلف به امر لا فان كان الاول فلا تكليف قبله عندهم
لانه تكليف بالمحال وان كان الثانى كان طلبه طلبا لما تم حصوله اذ لا ريب

الاداني وهو من نفس المكلف خاصة عندهم قوله فى الكشاف صيغة الامر
والدعاء واحدة لان كلا منهما طلب وانما يتفاوتان فى الرتبة اى بالاستعلاء
فى الامر والتسفل فى الدعاء لا بالاستواء فى الالتماس وقيل بالعلو والدنو
قال التفتازانى يعنى ان الصيغة موضوعة لطلب الفعل وهذا بيان
الطلب وحيثياته ولا مجاز فى شىء من ذلك قلت لا نسلم ان الصيغة
موضوعة لطلب الفعل مطلقا والا لم يتصور القول بالاشتراك
اللفظى بين الوجوب والندب ولا القول بانها حقيقة فى الوجوب فقط
او الندب فقط او الاباحة فقط مجاز فى الباقين وقد قالوا انها
ليست حقيقة فى غير الثلثة او الاربعة اتفاقا مع ان فى بعض المعانى
الباقية طلبا كالاكرام والتحويل والارشاد وغيرها فمعنى قوله لان
كلا منهما طلب توضيح جهة التجوز لان الموضوع له مطلق الطلب والا
لم يصح التمسك بشىء من الصيغ على الوجوب الثانى الصراط
واحد الصرط كالكتاب والكتب وهو كالطريق معنى واستعمالا اى فى جواز
التذكير والتانيث وقيل هو الطريق السوى وقيل
هو الطريق الواضح الثالث الانعام ايصال النعمة وهى فى الاصل
الحالة التى يستلذها الانسان ولذلك قيل اصله لين العيش
ومنه النعامى للجنوب للين هبوبها والنعامة والنعم للين
مشيها قال الفرزدق وكرم تمنع الاضياف عينا ويصبح فى مباركها ثقالا
وقيل الانعام الاعطام من انعمت رقة بالغت فيه قال عليه السلام

وان ابابكر وعمر منهم وانعمًا اي نزادًا وقيل الانعام المنّ والاسم منه
النعمة بالكسر وبالفتح التنعّم وبالضم المسرّة الرابع كلمة غير هي على
ثلثة اوجه الاول بمعنى المغاير وفارسيته جز قال تعالى لتفتري علينا
غيره الثاني بمعنى لا وفارسيته نا قال تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عادٍ
الثالث بمعنى الا وفارسيته مكر قال تعالى فما وجدنا فيها غير بيتٍ من
المسلمين ومن فهنا على هذه الوجوه يحتمل غير ان معنى الاستثناء
مخصوص بقراءة النصب الخامس الغضب قال القاضي هو ثوران
ارادة الانتقام يعني انه حالة نفسانية تحصل عند غليان دم القلب
لشهوة الانتقام والمراد هنا في التيسير انه نقيض الرضاء وقيل
ارادة الانتقام وقيل تحقيق الوعيد وقيل هو الاخذ الاليم
والبطش الشديد وقيل هتك الاستار والتعذيب بالنار وفي
عين المعاني الغضب تغيّر الطبع فمن لسترنحه تغيير النعمة والغضبة صخرة
في الجبل تخالف لونها قال ش وغضبةٍ في هضبةٍ ما امنعا فنقول لا
يذهبن عن صحيفة خاطرك انفع نفيسٍ استقر فيما بين القاعدة المقررة
القائلة ان الافعال التي لها اوايل بدايات واواخر غايات اذا لم يمكن اسنادها
الى الله تعالى باعتبار البدايات يراد بها حين الاسناد غاياتها كالغضب والحياء
والتكبر والاستهزاء والغمر والفرح والضحك والتبشش وغيرها السادس
الضلال العدول عن الطريق المستوي عمدًا او خطأً وله مراتب كثيرة واصله
الخفاء والهلاك يقال ضل الماء في اللبن قال ش الم تسأل فتخبرك الديار

عن الحي المضلل اين ساروا ه والضلضلة حجر املس يردده الماء في
الوادي وقال في التيسير الضلال وان جاء في القرآن منها النفي
والكفر قال تعالى خبرًا عن ابليس ولاضلنهم والخطاء قال تعالى خبرًا عن
اخوة يوسف ان ابانا لفي ضلال مبين والخسار قال تعالى وما كيد الكافرين
الا في ضلال والزلل قال تعالى لهمت طائفة منهم ان يضلوك والبطلان
قال تعالى اضل اعمالهم والجهالة قال تعالى خبرًا عن موسى فعلتها اذن و
انا من الضالين والنسيان قال تعالى ان تضل احدهما والتلاشي قال تعالى
خبرًا عن الكفار أئذا ضللنا في الارض لكنه في الاية ضلال الكفر لانه
مقابل بالايمان المذكور في صراط الذين انعمت عليهم غير انه كفر مخصوص
لمقابلته بالمغضوب عليهم ايضًا وقال في التفسير الكبير في جواب سؤاله
بان من المعلوم ان المنعم عليهم غير المغضوب عليهم فما الفائدة في ذكرهم بعد
ان فائدته وصف ايمانهم بكمال الخوف من حال الطائفتين بعد وصفه
بكمال الرضاء في قوله الذين انعمت عليهم قال عليه السلام لو وزن خوف
المؤمن ورجاؤه لاعتدلا ثم سأل عن حكمة جعل المقبولين طايفة والمر
دودين طائفتين فاجاب بما حصله القاضي ان المغضوب عليهم العصاة
والضالون الجاهلون بالله لان المنعم عليهم من وفق الجمع بين معرفة
الحق لذاته والخير للعمل به فكان المقابل له من اختل احدى قوتيه
العاقلة والعاملة والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه لقوله تعالى في
القاتل عمدًا وغضب الله عليه والمخل بالعلم جاهل ضال لقوله تعالى

فماذا بعد الحق الا الضلال اقول ويمكن ان يجاب عن السؤال الثاني بنكتة واحدة
مختصرة هي توضيح ان المراد بالمنعم عليهم المؤمنون ظاهرا وباطنا وهم
المجاهرون المخلصون اعني لا باطنا فقط كالجاحدين المعاندين ولا
ظاهرا فقط كالمنافقين اذ كل منهما انعام من وجه ينتفع به في الجملة
لكنه غير تام وقريب من هذا ما ذكر في التيسير ان بعض المحققين
قالوا المغضوب عليهم هم المعاندون من اهل الكتاب والضالون المقلدون
منهم لما قالوا في الاولى وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون
وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وفي الثانية لا يعلمون الكتاب الا اماني
انا وجدنا اباءنا على امة فالغضب للاولى لقوله تعالى والذين يحاجون في
الله الى قوله وعليهم غضب والضلال صفة المقلدين لقوله تعالى انا اطعنا
سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيل انتهى التاسع امين قيل اسم
فعل بمعنى استجب او الاستجابة بالنصب كما نص عليه في ضوء المصباح وفي
الكشاف صوت سمي به الفعل الذي هو استجب كما ان رويد وحيهل وهلم
سمي بها الافعال التي هي امهل واسرع واقبل تحقيقه ان المراد بالصوت
الاسم اذ عادتهم ان يعبروا عن الاسماء التي لا يعرف لها تصرف واشتقاق
بالاصوات والمعنى سمي لفظ استجب لا معناه ليكون فعلا ولا لفظه من حيث
هو لفظ اذ يعبر عن كل موضوع لمعنى بلفظه ليكون علما له نحو ضرب فعل ماض
وزيد فاعله ومن حرف جر بل من حيث ان لفظ استجب دال على طلب الاستجابة
ولهذا يكون امين كلاما تاما بخلاف استجب الذي هو علم لفظه ولما لم يتضح

لبعض

لبعض النحاة تحقيق اسمية اسماء الافعال بهذا الوجه ذهب الى انها اسماء
للمصادر السادة مسد الافعال وان القول بانها اسماء الافعال فمن المسامحة
ومنهم الزجاج ويرد عليهم فلم كانت تلك المصادر لا سيما التي لا افعال لها
معربة وهذه مبنية كذا قال التفتازاني وفيه بحث اما اولا فلان
امين اذا كان موضوعا للفظ استجب دال وان كان ذلك من حيث دلالته
على طلب الاستجابة لا يقتضي ذلك كونه كلاما تاما كما ان امنوا في قوله تعالى
واذا قيل لهم امنوا اريد به لفظه لا من حيث هو لفظ بل من حيث دلالته
على طلب الايمان مع انه ليس كلاما تاما لو كان موضوعا للمصدر السادّ
مسد الفعل كان مفيدا لمعنى الكل فتم كلاما واما ثانيا فلان الفرق
بين المصادر السادة وهذه الاسماء ان المصادر لا تتضمن الافعال وان سدت
مسدها ولذا يجوز اظهارها معها بخلاف هذه الاسماء فانها متضمنة للافعال
اي مستلزمة لارادة معانيها فوزان هذه الاسماء وزان واو القسم بمعنى
بائه السادة مسد متعلقها فظهر بهذين الوجهين ان القول قول الزجاج
وغيره وان المغفول في قولهم فيه لا صحة وعن ابن عباس مسندا ان امين
بمعنى افعل وفيه لغتان مد الفه وقصرها قال يا رب لا تسلبني حبها
ابدا ويرحم الله عبدا قال امينا وقال تباعد عني فطحل اذ لعنته
امين فزاد الله ما بيننا بعدا وفي التيسير انه عند المجاهد من السورة
واما عند غيره فليس من القرآن بدليل انه لم يكتب في المصاحف والامالة
فيه لغة وقراءة والتشديد خطأ ووجهه شمس الائمة الحلواني صيانة للصلاة
العامة

عن الفساد ان معناه ندعوك قاصدين اجابتك اقال ثم ولا آمين البيت
الحرام اي قاصدين وعن جعفر الصادق انه قرئ قاصدين نحوك وانت اكرم
من ان تخيب قاصدك وكذا قال الحسين بن الفضل البجلي معناه قصدناك
بهذا الدعاء فاجبنا انتهى قال ابو علي وزنه فعيل والمد للاشباع لانه
ليس في الكلام افعيل ولا فاعيل ولا افيعل وكذا قال عطية ليث بعربية و
قال الاخفش في العجمية شاهين

الاعراب

فيه عوايد الاولى صراط الذين انعمت عليهم بدل من الاول بدل الكل من الكشاف
الكل والبدل في حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة وتمثيل البدل
المكرر عامله لفظا للذين استضعفوا لمن آمن منهم مبني على ان ابدال
اللام من اللام لا صحة له في وجه الابدال فكذلك لم يجعل المجموع من المجموع
اذ هذا من المجموع الذي لا نرى له فيه على احد فلا مناقشة ثم اقول زعم التفتازاني
الثانية قال القاضي غير المغضوب عليهم بدل من الذين او صفة مبينة
او مقيدة على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال و
ذلك باحد وجهين اما باجراء الموصول مجرى النكرة اذا لم يقصد به معهود كالمحلى
في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني • وعلى الرجل مثلك فيكرمني • اي ان
المعرف باللام قد يقصد به الحقيقة من حيث الوجود في ضمن الافراد في الجملة
ويدل القرينة على ان المراد به الافراد لا الحقيقة من حيث هي فيصير في المعنى
كالنكرة فكذلك الموصول وح يجوز ان يعتبر جانب اللفظ فيوصف بالمعرفة
وجانب المعنى فيوصف بالنكرة فان قلت لم لا يجوز ان يكون يسبني حالا

وكذا

وكذا امثالك قلت لان مراده ليس الاعتراض عن تشبيه حال المحروم بل
عن ذلك دابه ودبه كمال الحلم وتقييد المثلية بحال المحروم لا معنى له وانما
يجعل غير كالمعرفة بالاضافة لانه اضيف الى ماله ضد واحد وهو المنعم عليهم
كقولهم عليك بالحركة غير السكون واعترض عليه التفتازاني بان
المضاف المشتهر بمغايرة المضاف اليه معرفة قطعا فلا احتمال لان يكون
من نحو اللئيم يسبني قلت معنى الجواب ان اعتبر المعنى فلا نسلم
ان غيرا نكرة فلا توجيه لترديد المحشي بعده ثم اعترض ايضا بان
جواز الوصف بالنكرة انما يكون اذا اريد البعض المبهم كاللئيم ولا
كذلك الموصول هنا فانه للعموم قلت هذا ايضا ليس بشيء فانا
لا نم الحصر على ارادة البعض بل الواجب عدم العهد والاستغراق والحقيقة
من حيث هي لانه موضوع المهملة المقابلة للشخصية والكلية والطبيعية
ومن الجائز اجتماع المهملة والكلية قال الزجاج الذين معرفة غير معهود
فتقاربا وقال ابن هشام الاصل في غير ان يكون صفة للنكرة نحو نعمل صالحا
غير الذي كنا نعمل او لمعرفة قريبة منها نحو صراط الذين انعمت عليهم
الاية لان التعريف الجنسي قريب من النكرة ولان غيرا اذا وقعت بين
ضدين ضعف ابهامها حتى زعم ابن السراج انها تتعرف ح وتوقف الاية
الاولى ولئن سلم فمن جملة التفاسير ان يفسر الذين انعمت عليهم
بالمؤمنين ظاهرا وباطنا وبالصالحين العاملين وهم بعض المنعم عليهم
بالايمان ثم ولذلك قال القاضي في غير المغضوب يحتمل ان يكون صفة مبينة

اوقيد في نعم الصفة عند المعتزلة مؤكدة قطعا لا مقيدة لان الاعمال
داخلة في الايمان عندهم الا ان يحمل على اللغوي وهو مجرد التصديق ليكون
التوجيه الاول مبنيا على ذلك البعض المبهم معنى فان قلت اي فرق بين
كونه بدلا وصفة معنى قلت اذا كان وصفا كان المراد صراط الجامعين
بين نعمة الايمان والسلامة من الغضب والضلال الثالثة عليهم الكائن
في محل الرفع اعني الضمير الذي فيه لانه نائب مناب الفاعل كالهاء في مررت به
بخلاف عليهم الاول ولا مزيدة لتاكيد ما في غير من معنى النفي فكانه قال
لا المغضوب عليهم ولا الضالين ولكون غير في حكم لا جاز انا زيدا غير
ضارب كما جاز انا زيدا لا ضارب وان لم يجز انا زيدا مثل ضارب وههنا
تنبيهات الاولى ان امتناع تقدم ما في حيز النفي عليه انما هو في ما وان دون
لا ولم ولن والفرق كون الاوليين في صدر الاستفهامية والشرطية دون
الثلاثة الباقية احفظ هذا تشكر عن تكلف التفتازاني قال ابن هشام
اعتراض لا بين الجار والمجرور في جئت بلا زاد وبين الناصب والمنصوب في لئلا
يكون للناس على الله حجة وبين الجازم والمجزوم في الا تفعلوه وتقدم
معمول ما بعدها في نحو يوم ياتي بعض آيات ربك الاية دليل على ان لا ليس لها
الصدر بخلاف ما النافية الا ان تقع في جواب القسم فان الحروف التي يتلقى بها القسم
كلها لها الصدر وقيل لها الصدر مطلقا وقيل لا مطلقا والصواب
هو التفصيل الاول انتهى الثانية قال السخاوي قال في نحو لا فارس ولا بكر
لا بمعنى غير فينبغي ان يمتنع انا زيدا لا ضارب ايضا ومنه قولهم جاء بلا شيء

كما جعل اعرابه فيما بعدها اعتبارا بالصورة الحرفية كذلك
جوز تقديم معمول مدخوله نظرا اليها ٥

ورايت لا فارسا الثالثة ذكر التفتازاني ان فيما قال الكشاف ان التقدير
لا المغضوب عليهم اشكالا اذ كلمة لا فيه ليست عاطفة لاختلال المعنى
فلا ادري قول الكوفيين ان لا بمعنى غير ولا عكسه قلت قد مر تقرير كلام
التيسير ان غير ههنا يحتمل معنى المغاير ومعنى لا ومعنى الاستثناء والقول ما قالت
حذام فعلى تقدير كونه بمعنى المغاير يكون تقديره لا من قبيل التقدير لتوضيح
المعنى المتضمن لا ان يراد عينه كما مر امثلته ولذلك فكانه قال لا المغضوب
وعلى تقدير كونه بمعنى لا يكون من قبيل لا المحمولة جزءا من مدخولها نحو مررت
بلا فارس وجاء زيد لا ضاحكا ومنه انها بقرة لا فارض ولا بكر فاختلال
المعنى ممنوع واما بمعنى الاستثناء فقد مر في توجيه نصبه على الحال غير
ان جهة نصبه عند المغاربة كانتصاب الاسم بعد الا واختاره ابن منصور وعلى
الحالية عند الفارسي واختاره ابن مالك وعلى التشبيه بظرف المكان
عند جماعة كذا في مغني اللبيب فوجه صحة لا في قوله ولا الضالين وهو
لا يراد الا بعد النفي ما في غير من معنى النفي وفائدته التاكيد وتصريح تعلق
النفي بالمعطوف ايضا قال ابن هشام من شرط لا العاطفة عدم تقدم
النفي وان لا يقترن بعاطف ففي ما جاء زيد ولا عمرو العاطف هو الواو
ولا توكيد للنفي وقد اجتمعا ايضا في ولا الضالين الرابعة ان
على على وجهين احدهما ان يكون حرفا خلافا للجماعة ونسبوه
لسيبويه لنا حذفها وجعل مجرورها مفعولا كقوله • تحن فتبدي
ما بها من صبابة • واخفي الذي لولا الاسى لقضاني • اي قضى علي وقد

حمل الاخفش قوله تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا اي على سر اي نكاح وقوله
لاقعدن لهم صراطك اي على صراطك على ذلك ولها تسعة معان
الاول الاستعلاء الصوري اما على المجرور نحو عليها وعلى الفلك تحملون
او على قريب منه نحو او اجد على النار هدى وقوله على النار الندى والمحلق
وقوله قد زرناه على القبر او المعنوي نحو ولهم على ذنب وفضلنا بعضهم
على بعض الثاني المصاحبة نحو وآتى المال على حبه وان ربك لذو مغفرة
للناس على ظلمهم الثالث المجاوزة كعن كقوله اذا رضيت على بنو قشير
لعمر الله اعجبني رضاها اي عني وقيل ضمن رضي معنى عطف وقال
الكسائي حمل على نقيضه سخط الرابع التعليل بمعنى اللام نحو ولتكبروا
الله على ما هداكم اي لهدايته اياكم وقوله علام تقول الرمح يثقل عاتقي
اذا انا لم اطعن اذا الخيل كرت الخامس كفي نحو على حين غفلة وعلى
ملك سليمان اي في زمن ملكه ويحتمل ان تتلو ضمن معنى تتقول فيكون
بمنزلة ولو تقول علينا السادس موافقة من نحو اذا اكتالوا على
الناس السابع موافقة الباء نحو حقيق على ان لا اقول وقد قراه ابي
بالباء وقالوا اركب على اسم الله الثامن زائدة اما للتعويض كقوله
ان الكريم وابيك يعتمل ان لم يجد يوما على من يتكل اي من يتكل عليه
فحذف وزاد على قبل الموصول تعويضا قاله ابن جني واما لغيره نحو قوله
على كل افنان العضاه تروق قاله ابن مالك وفيه نظر لان راق المتعدي
بمعنى اعجبه ولا معنى له وانما المراد تعلو وترتفع التاسع للاستدراك

والاضراب

والاضراب كقولك فلان لا يدخل الجنة لسوء صنيعه على انه لا ييأس من
رحمة الله وقوله بكل تداوينا فلم يشف ما بنا على ان قرب الدار خير
من البعد على ان قرب الدار ليس بنافع اذا كان من تهواه ليس بذي
ود ابطل بعلى الاولى عموم قوله لم يشف ما بنا فقال بلى ان فيه شفاء ما
ثم ابطل بالثانية قوله على ان قرب الدار وتعلق على هذه بما قبلها
كتعلق حاشا عند من قال به او هي خبر لمبتدا محذوف اي والتحقيق
على هذا واختاره ابن الحاجب قال ودليله ان الجملة الاولى وقعت
على غير تحقيق والثاني من وجهيها على كونه اسما بمعنى فوق وذلك
اذا دخلت عليها من نحو غدت من عليه بعدما تم ظمؤها وزاد الاخفش
موضعا اخر ان يكون مجرورها وفاعل متعلقها ضميرين لمسمى واحد نحو
قوله تعالى امسك عليك زوجك وقوله وهون عليك فان الامور
بكف الاله مقاديرها لانه لا يتعدى فعل المضمر المتصل الى ضميره المتصل
في غير باب ظن وفقد وعدم لا يقال ضربتني ولا فرحت بي وفيه نظر
لانها لو كانت اسما في هذه المواضع لصح حلول فوق محلها ولانه يقتضي
اسميتها في نحو هز اليك واضمم اليك جناحك وهي اليك فيتخرج
كله اما على التعليق بمحذوف كما قيل في اللام في سقيا لك واما على حذف
مضاف اي هون على نفسك كذا اخرج ابن مالك الخامسة في واو
العطف معناها مطلق الجمع فتعطف الشيء على مصاحبه نحو فانجيناه
واصحاب السفينة وعلى سابقه نحو ولقد ارسلنا نوحا وابراهيم

وعلى ملاحقه نحو وكذلك يوحي إليك وإلى الذين من قبلك فقولنا
قام زيد وعمرو احتمل ثلاثة أوجه قال ابن مالك وكونها للمعية راجح وللترتيب
كثير ولعكسه قليل ويجوز أن يكون بين متعاطفيها تقارب أو
تراخ نحو إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين فإن الرد بُعيد إلقائه
في اليم والإرسال على رأس أربعين سنة وقول بعضهم معناها الجمع المطلق
غير سديد لتقييد الجمع بقيد الإطلاق وإنما هي للجمع لا بقيد كذا قال ابن
هشام لكن يمكن تصحيحه بأن يراد بالإطلاق عدم التقييد لا التقييد
بالعدم فيكون الجمع المطلق بمعنى مطلق الجمع وقول السيرافي النحويون
واللغويون أجمعوا على أنها لا تفيد الترتيب مردود بل قال بإفادتها
قطرب والربعي والفراء وثعلب وأبو عمرو الزاهد وهشام والشافعي
ونقل إمام الحرمين في البرهان عن بعض الحنفية أنها للمعية وتنفرد عن
سائر أحرف العطف بخمسة عشر حكماً الأول احتمال معطوفها الوجوه الثلاثة
السابقة الثاني اقترانها بإما نحو إما شاكراً وإما كفوراً الثالث اقترانها
بلا إن سبقت بنفي ولم تقصد المعية نحو قام زيد ولا عمرو ليفيد أن الفعل
منفي عنهما حالتي الاجتماع والافتراق وهذا من عطف الجمل عند البعض
على إضمار العامل والمشهور أنه من عطف المفردات وإنما جاز ولا الضالين
لأن في غير معنى النفي وقد يقام استفهام الإنكار قبله مقام النفي ولا يجوز ما
اختصم زيد ولا عمرو لأنه للمعية لا غير وأما وما يستوي الأعمى والبصير
ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الأحياء ولا الأموات

فلا

فلا الثانية والرابعة والخامسة زوائد لأمن اللبس الرابع اقترانها
بلكن نحو ولكن رسول الله الخامس عطف المفرد السببي على الأجنبي
عند الاحتياج إلى الربط كمررت برجل قائم زيد وأخوه وزيداً ضربت عمراً
وأخاه السادس عطف العقد على النيف نحو أحد وعشرون السابع
عطف الصفات المفرقة مع اجتماع منعوتها نحو بكيت وما بكى رجل حزين
على ربعين مسلوب وبال الثامن عطف ما حقه التثنية أو الجمع قال
أبو نواس أقمنا بها يوماً ويوماً وثالثاً ويوماً له يوم الترحل خامس
فإن قيل كم أقاموا فالجواب ثمانية لأن يوماً الأخير رابع وقد وصف
بأن يوم الترحل خامس له التاسع عطف ما لا يستغنى عنه كاختصم
زيد وعمرو ولهذا كان الأصمعي يقول الصواب بين الدخول وحومل لا فحومل
وأجيب بأن التقدير بين نواحي الدخول فهو كقولك جلست بين الزيدين
فالعمرين العاشر والحادي عشر عطف الخاص على العام وبالعكس فالأول
نحو وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح الآية والثاني نحو رب
اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمناً وللمؤمنين والمؤمنات ويشاركها
في عطف الخاص على العام خاصة حتى نحو مات الناس حتى الأنبياء الثاني عشر
عطف عامل حذف وبقي معموله على عامل آخر يجمعهما معنى واحد كقوله
وزججن الحواجب والعيونا أي وكحلن العيونا والجامع بينهما التحسين
ولولا هذا التقدير لعدّ اشتريته بدرهم فصاعداً إذ التقدير فذهب
الثمن صاعداً الثالث عشر عطف الشيء على مرادفه نحو إنما أشكو بثي وحزني

الى الله وقوله عليه السلام ليليني منكم ذوو الارحام والنهى في قوله
والنهي قولها كذبا ومينا ونحو ابن مالك ان ذلك قد ياتي في او ومنه ومن
يكسب خطيئة او اثما الرابع عشر عطف المقدم على متبوعه للضرورة كقوله
الا يا نخلة من ذات عرق عليك ورحمة الله السلام الخامس عشر عطف
المخفوض على الجوار كقوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم فيمن خفض
تنبيه للواو وجوه غير العطف تستوفى في موضع آخر ان شاء الله
السادسة ان آمين مبني لكونه اسم فعل على الفتح كما في اين و
كيف وقد يسكن للوقف وقد يكسر لان الساكن اذا حرك كسر قال
فان تصبك من الايام جائحة لم نبك منك على دنيا ولا دين ولا نقول
اذا يوما نعيت لنا الا يا امين نحب الوحش امين وقد ذكر فيه الرفع على النداء
على من جعله اسم الله تعالى انما فتحه على ذلك التقدير وقياسه الرفع نحو قل
على تخفيف نداء المندوبة نحو يا امينا بحذف الالف والهاء كذا في التيسير

البيان

فيه فوايد الاولى في الصراط المستقيم
استعير به عن ملة الاسلام او الدين الحق تشبيها للوسيلة المقصودة
بوسيلة المقصد او للتوجه الروحاني بالتوجه الجسماني قال
في التيسير انما سمي الدين صراطا لان الله سبحانه وان كان متعاليا
عن الامكنة لكن العبد الطالب لا بد له من قطع المسافات ومن الآفات
وتحمل المخافات ليكرم بالوصول اليه قال بعض الكبراء ما الطريق
الى الله تعالى قال خطوتين وقد وصلت وروي خطوتين تدوس بنفسك فتنبذ
الدنيا

وراء ظهرك وتدوس الاخرى فتنبذ العقبى انتهى وقيل تنبذ ما سوى
الله ثم تنبذ نفسك فالوصف بالمستقيم ترشيح قال في التيسير
ثم وصف الطريق بالمستقيم له معنيان الاول انه مستقيم في نفسه
غير معوج كالخط المستقيم الذي هو اقرب الخطوط الواصلة بين
الشيئين الثاني ان سالكه مستقيم فيه نحو والنهار مبصرا ونهر
جار قلت فعلى الثاني يكون الوصف بالمستقيم مجازا للترشيح
وترشيحا للمجاز واما اهدنا فان كان من الهدى وهو الدلالة
الدينية سواء اعتبر فيه الوصول الى البغية او لا فتجريد للاستعارة وان
كان من الهداية وهو الدلالة المطلقة كما مر فليس شيا من الترشيح و
التجريد فافهم الثانية في صراط الذين فايدة بدل الكل من الكل
امران ١ التاكيد لما فيه من التكرير و ٢ التوضيح لما فيه من التفسير
بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال فكانه قال من البين الذي لا خفاء
فيه ان الطريق المشهود عليه بالاستقامة هو طريق المؤمنين فان قلت
الفايدتان منسوبتان الى التاكيد والعطف البيان فبماذا يفترق عنهما
قلت بكونه مقصودا بالنسبة دونهما فالفايدتان فيه ليستا كهما
في الاخيرين بحسب القوة على ما لا يخفى الثالثة في الذين انعمت عليهم
في الكشاف اطلق الانعام ليشمل كل انعام لان من انعم عليه بنعمة الاسلام
لم يبق نعمة الا اصابته واشتملت عليه قال صاحب الانتصاف ليس مستمر
فان الفعل لا عموم له كمصدره يعني ليس شان المطلق العموم فانه المتعرض

الحقيقة لا للصفات بل بالنفي ولا بالاثبات والعموم صفة ثم قال والتحقيق ان الاطلاق
يقتضي ايهاما فالنفس ان يتعلق املها بكل نعمة تخطر بالبال يعني انه يبهم ليذهب
نفس السامع كل مذهب ممكن وجوابه ان هذا عين ما قال بحذف
المفعول للتعميم في قوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام اي كل احد فان
الاطلاق اي عدم قرينة التقييد اذا اعتبر مع امتناع الترجيح بلا مرجح
يفيد العموم بخصوص المحل وليس ايراداته شان المطلق المصطلح فان
العموم وانه احد انواع حسن الكلام حيث يتوصل بتقليل اللفظ الى تكثير
المعنى وبعد فهم العموم بهذا الطريق يتعين الكل مرادا ولا يتعدد المذاهب
الممكنة ليذهب نفس السامع كلا منها وهكذا البحث بعينه في اطلاق نستعين
ليتناول كل مستعان فيه الرابعة ان الصراط هنا لم اضيف الى العباد
ولم يضف الى الله تعالى في قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما وصراط الله الذي
له ما في السموات وما في الارض قلنا كما اضيف الدين والهدى تارة الى
الله تعالى نحو افغير دين الله وان الهدى هدى الله وتارة الى العباد نحو
اليوم اكملت لكم دينكم وبهداهم اقتده وسر وجه الاول
بيان ان ذلك كله له شرعا ولنا نفعا كما قال شرع لكم من الدين
الثاني انه له ارتضاء واختيارا ولنا سلوكا واتباعا الثالث انه
اضافه الى نفسه قطعا لعجب العبد والى العبد تسلية لقلبه الرابع انه
اضافه الى العبد ترغيبا له وترهيبا والى نفسه قطعا لطمع ابليس عنه
وتحببا كما قيل لما نزل قوله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين قال الشيطان

ان

ان لم اقدر على سلب عزة الله ورسوله اسلب عزة المؤمنين فقال تعالى فلله
العزة جميعا فقطع طمعه كذا في التيسير وليس فيه اشارة الى وجه
اختصاص الفاتحة باضافته الى العباد فافهم ولعل ذلك وقوعه
في قسم العباد من اقسام الفاتحة اعني في دعائهم بخلاف الآيات الاخر

التفسير فيه مقاصد الاول في اهدنا

ان قيل طلب الهداية وهم مهتدون طلب الحاصل فهذا
كقوله فلو اني فعلت كنت ممن تسأله وهو قائم ان يقوم قال
التفتازاني مبني ورود السؤال على ان المراد طريق الحق اما اذا اريد
الطريق الى سائر المطالب فالمهم فلا اشكال وفيه تامل لانه
يشعر بجواز ان يراد بالطريق المستقيم هنا المطالب الغير الدينية
وذا مع بعده مما لم يقل به احد فان التفسير الجامع للاقوال المنبئة
عن المطالب الدينية هو طريق الحق كما سيأتي اجاب في الكشاف
عنه بجوابين الجواب الاول ان معناه طلب زيادة الهدى بمنح الالطاف
موافقا لقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهذا ليس مفتقرا الى
المجاز لان زيادة الهدى هدى لكنه لم يبين الزيادة الا بمنح الالطاف
فقد مر ان الالطاف ان كانت مما به اداء المكلف فقد منحت قبل التكليف عندهم
والا فلا فما بقي الا سعي العبد فلا يطلب لا يقال منح الالطاف تكثير الاسباب
كتذكير المنسي وخلق الدواعي الجازمة او الغالبة وبذلك يتيسر الاداء
لانا نقول ان كان شيء من ذلك مما يتوقف عليه التكليف او الاداء

فقد فرغ عنه والا فان كان له مدخل في الاداء لم يكن قدرة العبد مستقلة
والا فطلبه لغو وكذا الاسباب متزاحمة فتكثير ما بعد حصول احدها
الكافي للاداء لغو فقال في التيسير الزيادة هي اليقين والنور اي زدنا
اليقين الصايب والنور الثاقب حتى يزداد كل يوم استبصارا وعلى
الدين الحق ثباتا وقرارا واقول فيه ان اليقين لا يزداد عندنا و
ان الثبات هو التفسير الكشاف والتحقيق فيه ما قال القاضي ان هدا
لله تعالى تتنوع انواعا لا يحصي لكنها تنحصر في اجناس اربعة مترتبة
الاول افاضة القوى التي بها يتمكن المرء من الاهتداء الى مصالحه كالقوة العقلية
والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة والثاني نصب الدلايل الفارقة
بين الحق والباطل والصلاح والفساد واليها اشار حيث قال وهديناه
النجدين وقال واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى والثالث ارسال
الرسل وانزال الكتب واياه عنى بقوله وجعلناهم ايمة يهدون بامرنا ان هذا
القرآن يهدي للتي هي اقوم والرابع ان يكشف على قلوبهم السراير ويريهم الاشياء
كما هي بالوحي والالهام والمنامات الصادقة وهذا قسم يختص بنيله الانبياء
والاولياء واياه عنى بقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده والذين
جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فالمطلوب اما زيادة ما منحوه من الهدى او
حصول المراتب المترتبة عليه فاذا قاله العارف الواصل عنى به ارشدنا
طريق السير فيك لتمحو عنا ظلمات احوالنا وتميط غواشي ابداننا لنستضيء
بنور قدسك فنراك بنورك انتهى ومبناه ان السير في الله تعالى غير متناه

فالقال قطب المحققين ولا نهاية للمعلومات والمقدورات فما دام معلوم او مقدور
فالشوق لا يسكن والنقص لا يزول الجزء الثاني للكشاف
قوله وعن علي وابي اهدنا ثبتنا وهذا كما قال للرجل وهو يأكل كل ومنه
قول ابراهيم واسمعيل ربنا واجعلنا مسلمين لك وقوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا آمنوا قال التفتازاني الاظهر انه مجاز قلت دوام الاعراض
بتجددها وبقاء الشيء وجود بعد الوجود والاظهر انه حقيقة بوتيرة ما
قال في عين المعاني لان للبقاء حكم الابتداء فيما يصح له ضرب الغاية حتى
لو حلف راكبا لا يركب فمكث حنث ثم نقول ثالثا عن السدي ومقاتل و
كذا عن ابن عباس ارشدنا قال في التيسير هو طلب اعطاء الرشد في كل ساعة
الى الطريق المستقيم كيلا تزيغ عنه لحظة قولا ولا فعلا ولا نية قال في عين
المعاني وذلك لان الطريق غير متناه قلت اي عند اعتبار السير في الله تعالى
فهذا بهذا التاويل قريب من الجواب الثالث وليس عينه لان المطلوب ههنا تجدد الارشاد
لحظة فلحظة وثمة التثبيت ورابعا عن ابن عباس انه بمعنى وفقنا
قال الشاعر لا تحرمني هداك لست سالك ولا اكون كمن اودى به السفر
ومنه قوله تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين اي لا يوفقهم ذكر الشيخ
الكبير في مواقع النجوم ان طلب التوفيق دعاء شامل للمراتب فمن طلبه
لم يقصر في شيء من المطالب وقيل خامسا بمعنى قدمنا في طريق الجنة
كما قال تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم اي قدموهم ومنه هوادي الخيل قال
كأن دماء الهاديات بنحره عصارة حناء بشيب مرجل الثاني

في الصراط المستقيم في التيسير قال ابن عباس وجابر وابن الحنفية
ومقاتل والضحاك وابن جريج هو الاسلام دليله لاقعدن لهم صراطك
المستقيم اي لاضلنهم عن دينك وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم وقال
علي وابن مسعود هو كتاب الله دليله فاستمسك بالذي اوحي اليك انك
على صراط مستقيم وقال الحسن البصري وابو العالية هو طريق النبي وصحابته
دليله في حق النبي ويهديك صراطا مستقيما وفي حق اصحابه لقد رضي الله
عن المؤمنين الى قوله ويهديكم صراطا مستقيما وحكي عن ابي بكر بن عبد الله
المزني قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فسالته عن الصراط
المستقيم فقال سنتي وسنة الخلفاء الراشدين بعدي وقال ابو سليمان
الداراني هو طريق العبودية المذكورة في اياك نعبد دليله فاعبدوه
هذا صراط مستقيم وقال السدي طريق الجنة المقابل لصراط الجحيم قلت
فهذه ستة اقوال والمعنى الجامع لها ان يراد طريق الحق وفي التفسير الكبير
ان القول بانه الاسلام او القرآن لا يصح لان ابدال صراط من انعمت عليهم
من المتقدمين يمنعه اذ لم يكن لمن تقدمنا قرآن ولا اسلام بل المراد طريق
المحقين المستحقين للجنة قلت عدم الاسلام في المتقدمين ممنوع
لقول الحواريين واشهد باننا مسلمون وقول بنيه فما وجدنا فيها غير بيت من
المسلمين ونحوهما واما القرآن فالمراد معانيها المتعلقة بالعقايد الدينية
ولا يجري فيها النسخ **الثالث في الذين انعمت عليهم** قال
مجاهد النبيون دليله بعد ذكر الانبياء في سورة مريم اولئك الذين

انعم الله عليهم وقال الحسن الانبياء واتباعهم ومقاتل الانبياء والصديقون
والشهداء والصالحون وقال ابن عباس هم اصحاب موسى وعيسى قبل ان
يغيروا بالتحريف والنسخ لقوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي الاية والجامع
ما قال القشيري الذين انعم الله عليهم بالهداية الى الصراط المستقيم
لانها هي المذكورة قبله وهم الانبياء والاصفياء وفي التيسير قال علم الهدى
وعلى قول المعتزلة خذلهم الله ليس لله على احد من المؤمنين نعمة
ليست على المغضوب عليهم والضالين اذ لا نعمة لله على احد الا الاصلح
في الدين والبيان في السبيل المرضي وتلك قد تحققت على جميع الكفرة فيبطل
على قولهم الثناء وبلا الله العصمة **اقول** يعني قوله غير المغضوب عليهم
ولا الضالين لا فايدة في ذكره وبذلك اي فرقهم بان الكل لنا منح الالطاف
والمتحقق في تلك الطايفتين منع الالطاف لا يحصل له على مذهبهم قال
القاضي اطلق النعمة وهي في الاصل الحالة التي يستلذها الانسان على ما يشمل
من نعمة الدين الحق ونعم الله وان كانت لا تحصى كما قال وان تعدوا نعمة
الله لا تحصوها تنحصر في جنسين ١ دنيوي و٢ اخروي والاول قسمان
١ موهبي و٢ كسبي والموهبي قسمان ١ روحاني كنفخ الروح و
اشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى كالفهم والفكر والنطق و٢
جسماني كتخليق البدن والقوى الحالة فيه والهيات العارضة
له كالصحة وكمال الاعضاء والكسبي تزكية النفس عن الرذايل
وتحليتها بالاخلاق والملكات الفاضلة وتزيين البدن بالهيات المطبوعة

والحلي المستحسنة وحصول الجاه والمال وامثاله وهو الاخروي ان يغفر
ما فرط منه ويرضى عنه وتبوئته في اعلى عليين مع الملائكة المقربين
ابد الآبدين والمراد هو القسم الاخير وما يكون وصلة الى نيله من القسم
الآخر فان ما عدا ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر انتهى قال في التفسير
الكبير النعمة منفعة مفعولة على جهة الاحسان الى الغير فالمنفعة المحضة لا
نعمة وكذا المنعم نفع نفسه او احسن الى جاريته ليربح عليها وقيل
منفعة حسنة وانما زاد لان النعمة توجب الشكر ولا توجبه اذا كانت
المنفعة قبيحة والحق الغاء هذا القيد لانه يجوز استحقاق الشكر بالاحسان
وان كان فعله محظورا فان جهة استحقاق الشكر غير جهة الذنب واستحقاق
العقاب الرابع في المغضوب عليهم والضالين في التيسير روى عدي
بن حاتم الطائي عن النبي عليه السلام انه قال المغضوب عليهم اليهود
والضالون النصارى وكذا قال ابن عباس واستشهد بقوله تعالى في حق اليهود
من لعنه الله وغضب عليه وبقوله في حق النصارى قد ضلوا من قبل و
اضلوا كثيرا اقول ليس المراد بالاستشهاد تخصيص نسبة الغضب باليهود
ونسبة الضلال بالنصارى فان الغضب قد نسب ايضا الى النصارى كقوله
في حقهم لبئس ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله عليهم والى جميع الكفار
كقوله تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وكذا الضلال
قد نسب الى اليهود كقوله تعالى اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل و
الى جميع الكفار كقوله ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا
بعيدا

بل

بل المراد انهما اذا اتفقا الا ان التعبير بالغضب الذي هو ارادة الانتقام لا محالة لائق
باليهود اليق لغاية تمردهم في كفرهم واعتدائهم وقتلهم الانبياء وقولهم
ان الله فقير ونحن اغنياء ويد الله مغلولة اي بخيل وقولهم خلق الله
السموات والارض في ستة ايام فلغب فاستراح يوم السبت وكانوا
يعادون جبرئيل وقالوا على مريم بهتانا عظيما وحرفوا التورية
وغير ذلك وقد سلف لهما تاويلات اخر قال الشيخ في تفسير الفاتحة
اذا صح في التاويل حديث ينبغي ان يتمسك به ولا يعدل الى غيره وقد قيل
هم المعاندون والمرتابون او المشركون والمنافقون او اهل الريا او اهل
الهوى او الرؤس والاتباع وقال القشيري هم اهل البدعة والضالون
عن السنة وغير ذلك مما يطول قال في التفسير الكبير منكر الصانع و
المشرك اخبث دينا منهم فالاحتراز عن دينهم اهم والاولى ان يحمل
المغضوب عليهم على من اخطأ في الاعمال الظاهرة وهم الفساق والضالين
على من اخطأ في الاعتقاد قال وانما قدم ذكر العصاة لان كل احد يحترز
عن الكفر وقد لا يحترز عن الفسق فكان ذكره اهم انتهى قلت
آخر كلامه يناقض اوله فلنكتف بذلك جوابا عنه كيف والمعطل لا صانع
له والمشرك لا استقامة في صراطه لتشعبه وتعدده واما ما اختاره
فيندفع بقول الشيخ الخامس في آمين قال عليه السلام
علمني جبرئيل آمين عند فراغي عن قراءة الفاتحة وقال انه كالختم
على الكتاب وزاده علي رضي الله عنه توضيحا فقال خاتم رب العالمين ختم
به

دعاء عبده فيستر ان الخاتم يمنع من المختوم الاطلاع عليه والتعرف
فيه يمنع امين من دعاء العبد الخيبة روي ابن عباس عنه عليه السلام
ان معناه رب افعل وقال ايضا معناه كذلك يكون وقال مجاهد هو
اسم لله تعالى معناه امن الزوال وامون الجري ومؤتمن على كل شيء ومهيمن
اي شهيد وقال زيد بن اسلم كنز من كنوز العرش لا يعلم تاويله الا الله
وقال الضحاك حروف من اسماء الله تعالى يختم به براءة اهل الجنة والنار
وقال وهب تخلق بكل حرف منه ملك يقول اللهم اغفر لمن قال
امين روي ان رجلا يدعو فسمعه النبي عليه السلام وقال اختم
بامين وابشر وروي ابن عمر عنه عليه السلام انه قال الداعي والمؤمن
شريكان يعني به قوله قد اجيبت دعوتكما

الحديث

قال عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين فان
الملائكة يقولها فمن وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم
من ذنبه يستر مما مر في كلام وهب بن منبه ان الله تعالى يخلق
بكل حرف منه ملكا يقول اللهم اغفر لمن يقول امين اما الموافقة
فقيل في الزمان وقيل في الاخلاص والتوجه الاحدي والصحيح
الذي يعتمد عليه اهل التحقيق ان المراد الموافقة في مدار اجابة الدعاء
والاجابة بعين المسؤول وهو على ما ذكره الشيخ في النصوص التصور
الصحيح والمواتاة للاوامر لله تعالى ونواهيه اي الاعتقاد الصحيح تا
مدار سرعة الاجابة بعين المسؤول فهو بعد التصور الصحيح كمال الطاعة و

للتصور والفرق بين المواتاة وكمال الطاعة ان الاول مبادرة الى امتثال
الاوامر واجتناب النواهي وكمال الطاعة هو التسليم والرضا بكل ما اراد
وقضى ومحو الارادة عن صحيفة الخاطر الا ما اراد وقدر القادر وهذا ما اراد
عليه السلام في قوله لعمه ابي طالب حين قال له ما اطوعك ربك يا محمد
وانت يا عم ان اطعته اطاعك واما شرط التصور الصحيح فلانه لولا
كان المدعو المتوجه مختلف الضماير لا اياه فيجب بعض الساعات الذين تدعو
من دون الله الاية

الكلام

فيه مواقف الاولي في
قوله اهدنا الصراط المستقيم مع انه مهتد وجوه الاول ان
لابد بعد معرفة الله تعالى والاهتداء بها من معرفة الخط المتوسط بين
الافراط والتفريط في الاعمال الشهوية والغضبية وانفاق المال واعط
ان يهديه الى الوسط الثاني انه وان عرف الله بدليل فهناك ادلة
اخرى فمعنى اهدنا عرفنا ما في كل شيء من كيفية دلالته على ذاته وصفاته
وافعاله الثالث ان معناه بموجب قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما
طلب الاعراض عما سوى الله والاقبال بالكلية عليه حتى
لو ذبح بامره ولده كابراهيم او بان ينقاد للذبح كاسماعيل او بان يرمي
نفسه في البحر كيونس او بان يتلمذ مع بلوغه اعلى الغايات كموسى او بان
يصبر في الامر بالمعروف على القتل والشق بنصفين كيحيى وزكريا فعل
وهذا مقام مايل الان في قوله صراط الذين انعمت عليهم دون ان يقال
صراط الذين ضربوا وقتلوا تيسيرا لنا وترغيبا الى مقام الانبياء والاولياء

من حيث انعامهم ومما يقرب منه شرعه وباطنه ظاهر قوله تعالى ام حسبتم
ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم الى قوله قريب
حيث ختم بقرب النصر فتضمن تبشيرا وترغيبا **الثاني في صراط
الذين انعمت عليهم** وجوه **الاول** دلت الاية على عدم رعاية
وجوب الاصلح على الله اذ لو كان واجبا لم يكن انعاما وليس المراد بالانعام
بالايمان الاقدار عليه والارشاد اليه وازاحة الاعذار لحصول الكل في
حق الكفار **الثاني** قال اصحابنا اعني الاشاعرة ليس لله على الكافر نعمة
اذ لو كان الكافر منعما عليه كان هذا طلبا لصراط الكفار **فان قلت**
الصراط المستقيم يدفعه **قلنا** التاخر بدل منه فلنم المحذور ولا
نعمة الدنيا في مقابلة عذاب الاخرة ليست نعمة كالحلواء المودع فيها السم
ثم قال المراد بالانعام نعمة دينية لما سبق ان النعمة الدنيوية ليست نعما
وليس الا الايمان لان ما سواه مشروط به فمعطي الايمان هو الله تعالى وبه
فسد قول المعتزلة **قلت** اخر كلامه وهو ان المراد النعمة الدينية
يهدم الملازمة التي في اوله **وايضا** بدلية صراط الذين انما لا يقتضي
صدق المستقيم لو كان بدل غلط وهو في القرآن معدوم **الثالث** ان في
صراط الذين انعمت عليهم يدل على امامة ابي بكر لانه قد بينهم في اية اخرى
بقوله مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين ورئيسهم ابو بكر
فقد امرنا بطلب هداية كان هو عليها ولو كان ظالما لما جاز الاقتداء به
الرابع دل قوله انعمت عليهم ان لا يبقى المؤمن مخلدا في النار اذ لو لم يكن

هذا

هذا الانعام الذي في دفع العقاب المؤبد لم يصح ذكره في معرض التعظيم لقلة جدواه
الثالث في غير المغضوب عليهم ولا الضالين وجوه
الاول دل الحديث على ان احدا من الملائكة والانبياء ما خالف الدين
قولا او فعلا او اعتقادا والا كان ضالا لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال
فلم يجز الاقتداء بهم والاهتداء بطريقهم ولكن اللازم منتف فعلم عصمتهم **الثاني**
قالت المعتزلة دل غضبه عليهم على كونهم فاعلين للقبائح باختيارهم
والا كان ظلما منه عليهم وقال اصحابنا لما اتبع الغضب بكونهم ضالين
دل على ان غضبه عليهم علة ضلالهم فكانت صفة الله تعالى مؤثرة في صفة
العبد اما لو كان الضلال يوجب الغضب اثرت صفة العبد في صفة الله تعالى
وهو محال كذا في التفسير الكبير **قلت** هذا مبني على ان الفعل دليل عندنا وموجب
عندهم لكن دليل المعتزلة غير تام اذ لا يثبت ما ذهبوا اليه من القدرة
المستقلة للعباد اذ من الجائز ان يكون الغضب لان لهم مدخلا من حيث
القبول وان لم يكونوا مستقلين **اما** اهل السنة فلما قالوا بان الفعل
دليل لا موجب قالوا الضلال دليل الغضب بل عينه وصورته وذلك لادلة
القضاء والقدر **ولئن سلم** التسبب العادي او القابلي او الظاهري اثباتا
بظاهر النصوص فذلك انما هو بتاثير صفة العبد وهو الضلال في صفة
نفسه وهو الاثم والعقاب فان غضب الله انتقامه كما ان رحمته انعامه
الثالث تولد غضب الله تعالى على بصدور الجناية عنه فهذا العلم ان
كان قديما فلم خلقه **وايضا** الغضب ان على الشيء كيف يقدم على الجا

وان كان حادثاً فالباري محل الحوادث ولافتقر حدوث ذلك العلم الى
سبق علم آخر وجوابه يفعل الله ما يشاء كذا فيه قلت جوابه
هو الجواب عن خلق الحيات والعقارب والرخم وخلق الشيطان واقداره
وتمكينه فقد قال في اول الكشاف بان في ذلك حكماً ليس في وسع البشر الاطلاع
عليها والحق ان الماهيات غير مجعولة والتعينات من اقتضاآتها
وتعينها تتفا الوجودية مظاهر الاسماء ولذلك اتفق اهل السنة والجماعة
ان العلم القديم تابع للمعلوم فلا يمنعه الغضبانية والامنعة [illegible]
ايضاً **الاحكام** وفيها مجاهد
الاول ما استدل في التفسير الكبير على ركنية قراءة الفاتحة في
الصلوة مطلقاً عند الشافعي حتى على الماموم الا في الجهرية عند مالك
بحديث قسمت الصلوة حيث قال تسمية الفاتحة بالصلوة تدل على ركنية
قراءة الفاتحة فيها ويؤيده مواظبة النبي عليه السلام والخلفاء الراشدين
وقوله فاتبعوه وصلوا كما رايتموني اصلي وقوله عليه السلام لا صلوة الا
بفاتحة الكتاب وقوله فاقرؤا ما تيسر اذ قراءة غير الفاتحة غير واجبة
اجماعاً فتعين وجوبها بالامر وانه احوط وافضل ويرتفع التكليف
بقراءتها ويكون الصلوة بدونها ناقصة وباية الحكم من الصلوة ذكر الله
لقوله تعالى اقم الصلوة لذكري وهي جامعة لتمام الذكر لذلك عادلت
كل القرآن في قوله تعالى سبعاً من المثاني والقرآن العظيم قلت
كان وجهه ان المجاز من باب اطلاق الكل على الجزء والجزء ركن فنقول

لا نسلم لم لا يجوز ان يكون من باب اطلاق الملزوم على اللازم وليس
ركناً بل ما يكون مع الملزوم عادة لا سيما اذا كان واجباً شرعياً او من قبيل
اطلاق المحل على الحال وكذا المواظبة دليل الوجوب لا الركنية ان كان لا
عن ترك اذ ترك الواجب اساءة فلا تصدر من النبي وان كان عن ترك
احياناً فدليل السنية كالمضمضة والاستنشاق والحديث لا يتادى به على
خاص فاقرؤا لا سيما اذا لم يكن قطعي الثبوت ولا قطعي الدلالة لاحتمال
نفي الفضيلة كما في قوله لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد فكيف يثبت
بمثله الركنية وعدم تناول فاقرؤا ما تيسر غير الفاتحة اذ غيرها ليس
بواجب اجماعاً ممنوع بل اذا اقتصر على سورة الاخلاص مثلاً او قراها مع الفاتحة
فالكل هو المفروض والافضلية في جواز الصلوة خاصة ثم ولئن سلم
فانما يفيد الاولوية والاستدلال بالاحوطية ونقصان الصلوة بدونها
منقوض بكل واجب وارتفاع التكليف بقراءتها اجماعاً يفيد اولوية
قراءتها لا وجوبها وكذا كونها جامعة لتمام الذكر اذا عرفت فكل ما ينفي
الصلوة بدون الفاتحة من الاحاديث انما ينفي الصلوة الكاملة لا مطلقاً
توفيقاً بينها وبين ادلتنا كذا ذكر الجصاص في احكام القرآن **تفريعات**
على مذهب الشافعي **الاول** المتمكن من قراءة الفاتحة يجب عليه
الاتيان بحروفها من مخارجها فلو اخل بحرف فسدت الصلوة ومن الاخلال
تخفيف المشدد لان فيه اسقاط حرف وفي ابدال الضاد ظاء في غير المغضوب
عليهم ولا الضالين تسامح فيه بعض الاصحاب والصحيح القطع بان ذلك
لا يجوز

الثاني لو ترك قراءة الفاتحة من وجبت عليه عامدًا لم يصح صلوته
ولو تركها ناسيًا فالمذهب في الجديد ان الركعة التي خلت عن الفاتحة
لا يعتد بها وله قول قديم انه عذر ان تركه ناسيًا وصحح الركعة وجعل
النسيان بمثابة ادراك المقتدي الركوع وهذا قول شرذمة لا يعتد به الثالث
يجب رعاية ترتيبها في القراءة فلو قرا السطر الاخير من الفاتحة اولا لم
يعتد به كذا في تفسير الاصفهاني الثاني قال ابو حنيفة مطلق القراءة فرض
في الصلوة دون تعيين الفاتحة لكن في الركعتين الاوليين منفردًا كان
او امامًا ولا قراءة على المأموم اصلا اما الفرضية فلقوله تعالى فاقرؤا
ما تيسر من القرآن ولا محل لوجوبها غير الصلوة اجماعًا واما عدم فرضية
الفاتحة لظنية دليلها والظن يوجب العمل لا العلم واما اختصاص الركعتين
الاوليين فلقوله عليه السلام قراءة في الاوليين قراءة في الاخريين واما عدم
قراءة المأموم فلقوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام قراءة له وقوله
ما لي انازع في القرآن حين قرئ خلفه وفيه شبهة من وجوه
الاولى ان اقرؤا في حق المقدار مجمل لعدم جواز ما دون الآية اجماعًا فلم
لا يجوز الحاق الفاتحة باعتبار مقدارها بيانًا لذلك المجمل ولهذا قال الشافعية
ان لم يحسن قراءة الفاتحة كلها او بعضها عليه ان يتم سبع آيات من غير الفاتحة
الكتفاء بعدد الآيات او مراعيًا لعدد الحروف ايضًا في الاصح الثانية ان الامر
لا يقتضي التكرار فلم فرضت القراءة في الركعتين لا يقال بالاجماع كالسجدة
الثانية لانا نقول الاجماع ممنوع لما سيجيء من البعض لا يوجب القراءة اصلا

والبعض لا يوجبها الا في ركعة لذلك قالوا بدلالة النص لان الثانية
مثل الاولى ثبوتًا وسقوطًا بخلاف الشفع الثاني ويرد انه لا يلزم من المثلية
من وجه كون الثانية في معنى الاولى من كل وجه اذ بين الركعتين مغايرة
الثالثة ان قوله تعالى فاقرؤا يوجب القراءة في حق كل احد فرفع القراءة
من المأموم تخصيص للعام والتخصيص بطريق المعارضة فلا يصح بمثل هذا
الخبر والجواب عن الاولى ان منطوق خبر الفاتحة تعيينها لا الاجمال
في حق التعيين فلا بيان باعتبار عددها والاصح السبع من غيرها بلا
ضرورة وعن الثانية ان دلالة النص تعتمد المثلية في المعنى الاهم
وهو تحقيق الاركان اذ لو لم يكن بينهما مغايرة اصلا لم يتعددا ولان
السر في تكرار الركعة تقرر مقصودها وهو غاية التعظيم والتواضع
ولن يكون كذلك الا بالاتحاد في الكم والشفع الثاني تكرار لمن بعد التقرر بعد
حصول اصله ولزيادة في الحضر وقد يسقط فاكتفي باصله المقرر وعن الثالثة
ان القراءة المأمور بها اعم من الحقيقية والحكمية بدلالة الاجماع على جواز
الركعة المسبوق بغير ركوعها والثابت بخبر الواحد ليس رفعها ليكون
تخصيصًا بل اثباتها الحكمي وقد يقال خص عنه الاي بالاجماع فالحق به
المقتدي وفيه شيء فان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها فلا يلحق به
ما لا ضرورة فيه نعم خص عنه فصار ظنيًا فخص بخبر الواحد ايضا ونقل
عن الحسن بن صالح وابي بكر الاصم عدم وجوب القراءة اصلا بل هي مستحبة
استدلالًا بما روي ان عمر صلى المغرب فلم يقرا فقيل له فقال فكيف كان

الركوع والسجود قبل حسنا قال فلا بأس ومثله عن علي رضي الله عنه واجيب
بان الرواية ضعيفة او محمولة على الاسرار وعن زيد بن ثابت ان القراءة
سنة واجيب بان مراده سنية رعاية ما في المصحف وعدم جواز مخالفته
وان كان مستقيما من جهة العربية وعن الحسن البصري وبعض اصحاب داود
انه لا يجب القراءة الا في ركعة وعن اسحق بن راهوية تجب في اكثر الركعات
وعن مالك ان ترك القراءة في ركعة من الصبح غير مجزئ بخلاف تركها في غيرها
الثالث قال ابو ع رحمه الله الامام يخفي التأمين لرواية عبد الله بن
مغفل وانس والمأموم يؤمن معه لقوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين
فقولوا آمين الحديث بتمامه قد مر

الحقايق فيها

مشاهد ستة وثلثون مستنبطة من تفسير الفاتحة
وذلك لان القسم الثالث المخصص بالعبد من اقسام ام الكتاب
بموجب التقسيم الالهي والتعريف النبوي منتظم من كلمات ثلث ثم ثلث
فالثلث الاول اهدنا والصراط والمستقيم والثلث الاخر انعمت عليهم
وغير المغضوب عليهم ولا الضالين وكل واحد منهما كما فاذا ثلث مراتب
ظاهرة وثلث مراتب باطنة وانه من سراية سر تثليث الفاتحة كما في القسم
المخصص بالحق من احكام الذات والصفات والافعال وفي القسم المشترك
من العبادة والاستعانة والترابط بينهما من الطرفين فان العبادة
وسيلة ومقدمة للطلب كما ان المعونة مقدمة للعبادة في الجملة فتجتنب
كما مر واعلم ان الكلام في هذه الاقسام الستة والتثليث اما

بلسان

بلسان مرتبة الظاهر او الباطن او الحد او المطلع على ما صرح به وقد قال
في بعضها بلسان ما بعد المطلع والقول بتثليث مراتب الظهور ومراتب
البطون لا ينافيه لان الظهور والبطون من الحقائق الاضافية فصدق
الظهور على كل مرتبة بعدها اخرى بالنسبة اليها والبطون على كل مرتبة
قبلها اخرى بالنسبة اليها وتعيين هذه المراتب الاربع قد سلف في مطلع
الكتاب ولا علينا ان نوضحها متمثين بما قال الشيخ الكبير ان رجال الله تعالى
اربعة ١ رجال الظاهر وهم رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وهم المتصرفون
في عالم الشهادة ٢ ورجال الباطن وهم رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر
الله وهم المتصرفون في الملكوت المسخر والارواح الكواكب ٣ ورجال
الحد والسراح عن الاوصاف وهم المذكورون في قوله تعالى وعلى الاعراف رجال
وهم المتصرفون في عالم الجبروت والبرزخ الى الارواح النارية منهم ابو يزيد
البسطامي ٤ ورجال المطلع وهم المذكورون في قوله تعالى واذن في الناس
بالحج يأتوك رجالا وهم المتصرفون في الاسماء الالهية وتحت تصرفهم كل من
تحت تصرف الرجال الثلث السابقة فنقول اما الستة التي
في اهدنا فالاول انه دعاء في صورة الامر والهداية اليها وورودها
بصيغة الجمع ارداف لما سلف في اياك نعبد فان كلا من العباد يترجم
عن الجميع بلسان النسبة الجامعة لحكمة الاول ان الخلق لا يخلو من
عبد يستجاب له في عين ما سأل فيشمل حكم دعائه وبركة دعائه الجميع
ولذا ورد الجماعة رحمة الثاني انه لو قدر ان لا يكون في الجميع من

اتم

نشأة تلاوته او عبادته على ما ينبغي فقد تحصل من بين الجميع باعتبار
قبول المجموع من كل واحد بعض ما اتى به صورة تامة عملية منتشية
من اجزاء كل جزء يختص بواحد فتشيع تلك الصورة بحكم كمالها بما بقي من
الاجزاء ويسري بركة المقبولية في غيرها سراية الاكسير في الرصاص **الثاني**
ان الدعاء قد يكون بلسان الظاهر اعني الصورة وقد يكون بلسان الروح و
بلسان الحال وبلسان المقام وبلسان الاستعداد الكلي الذاتي الغيبي العيني
الساري الحكم في الاستعدادات الجزئية الوجودية ولكل دعاء يصدر من الداعي
بلسان من الالسنة المذكورة في مقابلته من اصل المرتبة التي يستند اللسان
اليها حيث علم الداعي واعتقاده اجابة يستدعيها الداعي من حيث ذلك
اللسان وتعينه بالحال والوصف الغالبين عليه وقت الدعاء ثم الاجابة
منها اجابة في عين المسؤل وبذله على التعيين دون تاخير او بعد مدة
واجابة بمعاوضة في الوقت او بعد مدة واجابة ثمرتها التكفير
وقد نبهت الشريعة على ذلك واجابة بلبيك او ما يقوم مقامه ثم
لصحة التصور وجوه للاستحضار اثر عظيم في الاجابة اعتبره النبي عليه السلام
وحرض عليه علياً رضي الله عنه لما علمه الدعاء وفيه اللهم اهدني و
سددني فقال له واذكر بهدايتك هداية الطريق وبالسداد سداد السهم
فامر باستحضار هذين الامرين وقت الدعاء فهذا هو سر اجابة دعاء
الرسل والكمل والامثل فالامثل واستقامة التوجه حال الطلب والنداء
عند الدعاء شرط قوي في الاجابة فمن تصور تصوراً صحيحاً عن رؤية وعلم

سابقين او حاضرين حال الدعاء ثم دعاه بتمام بعد امن له بالدعاء والتزامه
الاجابة فانه يجيبه لا محالة اما من زعم انه يقصد مناداة زيد وهو
يستحضر غيره ثم لم يجد الاجابة فلا يلومن الا نفسه اذ لم يناد القادر على
الاجابة وانما توجه الى ما انشاه من صفات تصوراته بالحالة الغالبة عليه
اذ ذاك لكن سؤاله قد يثمر بشفاعة حسن ظنه بربه وشفاعة المعية
الالهية وحيطته فالمتوجه بالخطأ مصيب من وجه كالمجتهد المخطئ مأجور
غير محروم بالكلية **الثالث** اول مرتبة الرشاد في الصراط المخصوص الشرعي مع
الاسلام وله التنبيه الاجمالي على حكم التوحيد الكلي المرتبي والانقياد لله
الموحد الذي لا يحتمل احد الاسناد اليه ولا الانفعال له وله فروع من الاحكام
والاحوال وتلبس الانسان بتلك الاحوال وانقياده لتلك الاحكام هو سيره في
مراتب الاسلام ودرجاته حتى ينفذ الى دائرة الايمان وهكذا حاله في دائرة الايمان
بالاحوال والاحكام المختصة به حتى ينتهي الى محل الطائفة التي تلي طائفة اهل
الكشف ومبداء الشروع في درجات الايمان مقام التوبة فالصراط المستقيم
العدل فيما هو التلبس بالحالة الخالصة من الشوائب المنافية للصدق
والجزم عند قصد الانابة ظاهراً من كل ما ينافيها ثابتة الحكم ثم التصديق الخالص
بان الله تعالى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما يفعل عباده
فمن صدقه لم يتقدم محارمه ما يكره كيف ولو نهاه مخلوق يتسلط عليه وعرفه
انه كان منه لا يقدم على عينه وان توقفت رغبته فهذا النحو من الايمان
ليس هو نفس الايمان بالله ولكنه من سلمه على سبيل الاجمال بل ايمان خاص

كالايمان بالقدر فينبغي ان يجرب العبد ميزان رسوله وميزان ربه ايمانه
فيعلم ما حصل وما بقي عليه ثم بعد التحقق بالتوبة المقبولة الثبات على
العمل الصالح بصفة الاخلاص الذي هو شان اهل الانابة ثم الترقي بالعمل
الصالح في الدرجات العلى فلا يزال يتخير الاوطار فالاولى من كل عمل وامر فيرتقي من
حق الايمان على حقيقته كما نبه الرسول صلى الله عليه وسلم على ذلك لحارثة
وقد ساله كيف اصبحت يا حارثة قال اصبحت مؤمنا حقا فقال عم ان لكل حق
حقيقة فما حقيقة ايمانك قال عزفت نفسي الدنيا فيستوي عندي ذهبها و
حجرها وغير ذلك ثم قال فكاني انظر الى عرش ربي بارزا فكان اهل الجنة في الجنة
ينعمون واهل النار في النار يعذبون فقال عليه السلام عرفت فالزم فهذا
اخر درجات الايمان واول درجات الاحسان ثم ان العبد يزداد من النوافل بعد
احكام الفرائض وجمع الهمة على الكثير فيما يرتكبه لله تعالى مع مشاهدة التقصير
ثم الاختيار من النوافل ما كان احب الى الله تعالى على ما سلف من وجوه تفاوت
العبادات فيداوم عليه لحب الله ورسوله ولانه اشد صلاحا للقلب الذي عليه
مدارها ذكرنا حتى ينتهي الى مرتبة في سمع الحديث وهذا مقام الولاية وبعد
خصوصيات الولاية التي لا نهاية لها بل بين مرتبة كنت سمعه وبصره ومرتبة
الكمال المختص بصاحب احدية الجمع مراتب فاطلك بدرجات الاكملية التي وراء
الكمال وليس بعد استكمال الحق والاستهلاك فيه عينا والبقاء حكما مع الجمع
بين صفتي التمحض والتشكيك مرتقى لمرام قلت فحاصل المشهد
الثالث ان مراتب الهداية هي مراتب الاسلام ثم الايمان ثم الاحسان وكل

من الثلثة ظاهر وباطن صارت ستة كمرتبة النبوة ثم الرسالة ثم الخلافة
الخاصة كل منها بعموم او العام ثم الكمال المتضمن للاستخلاف والتوكيد الاتم
من الخليفة الكامل لرتبة وكل من تحقق بالكمال علا على جميع المقامات والاحوال
والسلام فظاهر الاسلام التوحيد المرتبي والانقياد العرفي وباطنه الانقياد
القلبي الذي يشير اليه قوله تعالى ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا
تسليما وظاهر الايمان الاجمالي الوارد في الحديث وباطنه التصديق
القلبي الخاص بكل ما جاء به الرسول والثبات على العمل به الى ان يطلع من
حق الايمان على حقيقته وهي ظاهر الاحسان ان تعبد الله كانك تراه وباطنه
مرتبة كنت سمعه وبصره ثم بعد ذلك مراتب الولاية اما الذي يفهم
من فكوك الشيخ ان لكل من الثلثة ثلث مراتب فللاسلام التوحيدي
ثم الانقياد الظاهري ثم الباطني وللايمان التوحيد الاجمالي القلبي التقليدي
ثم البرهاني العقلي ثم التوحيد العياني بشهود ان كل فعل ووصف وذات
لله تعالى في الحقيقة والتعدد للنسب والمتعدد اصور تلك النسب وللاحسان
فعل ما ينبغي لما ينبغي وهو المراد بقوله تعالى ومن يسلم وجهه الى الله وهو
محسن الاية ثم المراقبة وهي المشار اليها بالحديث ثم المشاهدة بحذف كاف
كان وهو المشار اليه بقوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح الى قوله
يحب المحسنين الرابع ان الهداية ضد الضلال فكما ان علامات الهداية
ثلث مراتب علامات الضلال كذلك فالضلال هو الحيرة واللاتعيين حتى
قولهم ضلالة في اللبن الا ان البيان والتعيين الهداية فالسر في تقدم حكم

ثم آلة الانسان على هدايته هو تقدم حكم الانسان المطلق الالهي من حيث غيب هويته
على نفس التعين كتقدم الوحدة والاجمال والابهام والجمعية على الكثرة والتفصيل
والايضاح والاعراب وكذا تقدم كان الله ولا شيء معه ولا اسم ولا حكم على التعين
الاول المختص بحضرة احدية الجمع وهو اعني مفاتح الغيب وكذا تقدم حضرة [illegible]
الجمع على الكينونة العمائية الثابتة في الشرع والتحقيق والمقول بلسان كنت كنزا
وكذا تقدم السر النوني على الامر العلمي وتقدم القلم على اللوح وتقدم الكلمة والحكم
العرشي الوحداني على الامر التفصيلي الصوري الكرسي الظاهر بحكم القدمين
في الكرسي ثم انظر انتهاء الامر الى آدم الذي هو آخر صورة السلسلة واول مضاها
وانظر اجتماع الذرية في صورة وحدته كما قال خلقكم من نفس واحدة وخلق
منها زوجها فامعن التأمل تعرف ان الهدى في الحقيقة عين الابانة والاظهار فللوحدة
والاجمال البطون وللكثرة والافصاح الظهور ولما قدر الانسان على القمر جاءت
نسخته على صورة الامهات فتقدمت ضلالته على هدايته كما قال تعالى ووجدك ضالا
فهدى وعلمك ما لم تكن تعلم فكملت واستلات حتى فاضت وكملت فالجواذب آخذ
تجذب من كل طرف وانت عند ما اليه انجذبت والاعتدال في كل مقام وسطه و
لا ينحرف فلا ينجذب بكله او اكثره ومن تساوى في حقه اطراف دائرة كل مقام و
شيء فهو كرة هيولاني الوصف حر من قيود الاحكام معطيا كل جاذب قسطه
وهو باق على اصل اطلاقه وسذاجة بساطته فهو الرجل التابع ربه في شؤونه
حيث اعطى كل شيء خلقه ثم هدى اي بين واوضح كما قال اصلي اذا صليت واشدو
اذا شدت ويتبعها قلبي اذا هي دلت الخامس ان الاعتدال الذي هو الهداية
التامة

مرتبة عينية الهية هي الصورة المتعلقة من اجتماع الاسماء الذاتية الاصلية
بحكم الجمع الاحدي في العماء الذي هو حضرة النكاح الاول الذي ظهر به القلم
الاعلى والارواح المهيمة وهي ام الكتاب فمن تعينت فيها مرتبة عينه بحيث
يكون توجهات احكام الاسماء متناسبة معتدلة مع عدم استهلاك حكم شيء
منها وان ظهرت الغلبة لبعضها على البعض كالامر في المزاج العنصري كان
في مقامه الروحاني من حيث الاحوال الروحانية معتدلا وكان اجتماع اسطقساته
حال انشاء بدنه على هيئة متناسبة في الاعتدال الجمعي بالاعتدال الغيبي بين
الاعتدال الروحاني والطبيعي المثالي والحسي كانت افعاله واحواله وتصوراته
واقعة على سنن الاستقامة ومن انحرف عن هذه النقطة الوسطية الكمالية
في حضرة احدية الجمع فالحكم له وعليه بحسب قرب مرتبته وبعدها او
ما بين الانحراف التام المختص بالشيطنة وهذا الاعتدال الاسمائي الكمالي
يتعين مراتب اهل السعادة والشقاوة فللاعتدال الطبيعي السعادة الاولى
على اختلاف مراتبها والنعيم المحسوس ويختص بالمرتبة الاولى من مراتب الهداية
ويجمع اهل الجنة وللاعتدال الروحاني باطن الهداية في مرتبتها الثانية
ويختص بالابرار ومن غلبت عليه الاحكام الروحانية وتجليات كقضيب البان
وامثاله الاعتدال الاسمائي الغيبي الالهي يتم الكمل المقربون اهل التسنيم و
خزنة مفاتح الغيب ويختص بهم المرتبة الثالثة السادس اهل الهداية
الظاهرة والباطنة المذكورين على اقسام بعدد الاولياء الذين هم على
عدد مراتب الاعتدال الطبيعي والروحاني وهي تزيد على ثلثمائة عدد من
قلبك

من حيث اصولها هذه الاقسام وأما من حيث امهاتها هذه الاصول فلا تتجاوز
التسعة فمنهم المهتدي بكلام الحق من حيث رسالة الملكيون او
البشريون ولا يتعدى امرهم مسجد الرضى عند سدرة المنتهى مع تفاوت
عظيم ففيهم من لا يتعدى امر السماء الاولى ومنهم من تختص الثانية
او الثالثة وهكذا الى المسجد المذكور وليس فوق هذا المسجد تشريع تكليفي
ولا الزام بصراط معين يتعبد به قهرا ومنهم المهتدي بكلام كل قدوة
اخذ عن الشرع مامور بالارشاد داع على بصيرة ومنهم المهتدي باذنه
كما قال تعالى فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه ومنهم
المهتدي بصور اضواء الحق التي هي آيات الافاق والانفس ومنهم المهتدي
باضواء الرسل وكل متبوع بحق او واضع شريعة سياسية عقلية ما قررتها
الرسل بل ابتدعها واضعها وتبعها غيرها تقليدا واستحسانا ومنهم من اهتدى
بان تحصل من مجموع ما ذكر كقوله تعالى واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا
ثم اهتدى ومنهم من اهتدى به سبحانه من حيث بعض اسمائه
ومنهم من اهتدى به من حيث جملتها ومنهم من اهتدى به من حيث
خصوصية المرتبة الجامعة للاسماء والصفات هذه هي التسعة التي لاهل
الهداية المتقيدة كلا او بعضا والعاشر من اهتدى به لا من حيث
قيد خاص من اسم او صفة او شأن او تجل في مظهر او خطاب منضبط
بحرف او صوت او عمل معين او سعي متعمل او علم موهوب او مكتسب
وأما علم الحق ان من مقتضى حقيقته التكيف بصورة كل شيء والتلبس

بكل حال فلما رآها مضاهية لصورة حضرته اختارها لتجلي الحضرة الذاتية كالقمة
التي اليها تستند الالوهية الجامعة للاسماء والصفات فتجلى فيها تجليا يستدعيه
هذه الحقيقة فعلم كل شيء من حيث تعينه في علم ربه ازلا وهدى بكل
شيء وحكم على كل شيء بنفس ذلك الشيء فانحفظت به صور الحقائق على
ما هي عليه في نفس موجدها هذا كله في اهدنا وأما الستة
التي في الصراط فالاول ان الصراط ما يمشي عليه ولا
لا بين بداية ونهاية وفيه ثلاث لغات واللام للعهد لا التعريف الذاتي
والاستغراق وفي التحقيق تعريف العهد احد الاقسام لانه وجه الى التعريف
الذاتي وكانه لا يغاير من ذلك الوجه ولان الاستغراق موقوف على معرفة
مقصود المخاطب بقرينة فكل تعريف اذا لا يخرج عن حكم العهد الثاني في تخصيص
الصراط بالمستقيم وجهه ان الحق سبحانه لما كان محيطا بكل شيء وجودا وعلما
ومصاحبا لكل شيء بمعية ذاتية مقدسة عن المزج والحلول والانقسام و
كل ما لا يليق بجلاله كان سبحانه منتهى كل صراط معنوي او محسوس
وغاية كل سالك كما اخبر سبحانه بقوله الا الى الله تصير الامور فالمراد هنا
المستقيم بالنسبة الى الغير فهو ما غاية السائرين كما انه دلالة الحائرين
لكن لا مرية في مطلقاته التي يرتفع التفاوت فيها كالمطلق خطابة ومطلق
معية ومطلق الانتهاء اليه وتوجه الذاتي والصفاتي للايجاد فلا فرق
بين توجهه الى ايجاد العرش والقلم الاعلى وبينه الى ايجاد النملة من حيث
احدية ذاته ومن حيث التوجه فحديد البصر لا بحاد بصره بصيرته لا يرى

كل شيء

في خلق الرحمن من تفاوت وهكذا معيته مع ادنى مكوناته كهي مع اعلاها
معية قدسية لايقة وكذا مخاطبته مع موسى ومع اهل النار بقوله اخسئوا
فيها ولا تكلمون ولا شرف في تلك المخاطبة بل يزيد ذمهم عذابا فهو سبحانه
مع انه غاية كل شي فان الفايدة لا تعم والسعادة لا تشمل وانما يظهر السعادة
بتمييز الرتب واختلاف النسب وتفاوت ما به يخاطبك وباي صفة يجيبك
والى اي مقام من حضراته العلى الاسمائية الغافرة او القاهرة واسماء الرحمة او
الغضب يدعوك ويحذرك وفي اي حال ومقام يقيمك ويثبتك ومن اي
صورة يقلبك ففي ذلك فليتنافس المتنافسون الثالث في تخصيص
المستقيم بصراط الذين انعمت عليهم قال الشيخ بلسان هود عليه السلام
اني توكلت على الله ربي وربكم الى على صراط مستقيم وكل دابة على صراط مستقيم
من حيث انهم تابعون بالقهر لمن يمشيهم وهي الاستقامة المطلقة
التي لا تفاوت فيها ولا فايدة من حيث مطلق الاخذ بالنواصي ومطلق
المشي ولما كان حرف الى في قوله تعالى الوارد في الذوق المحمدي ادعوا الى الله
على بصيرة توهم من وجه بان الحق متعين في الغاية مفقود في الحاضر فيوهم
التحديد امر ان ينبه اهل اليقظة واليقين على سره فقال انه يقول اني وان دعوتهم
الى الله بصورة اعراض واقبال وليس ذلك لعدم معرفتي ان الحق مع المعرض عنه
كهو مع المقبل عليه ولذا ومن اتبعني في دعوة الخلق الى الحق على بصيرة من الله
وما انا من المشركين اي لو اعتقدت شيئا من هذا كنت محددا للحق وكنت مشركا و
انما يوجب الدعوة الى الله اختلاف مراتب اسمائه بحسب اختلاف احوال من يدعى

فيعرض

فيعرض عنه من حيث ما يرى ويحذر ويتوقع من التقيا معه الضر ويقبل عاهد
عليه لما يرجى معه من الفوز والظفر بفضله قلت فعلم ان المراد
ليس الا الاستقامة المطلقة بل الاستقامة الخاصة الموصلة الى الفوز و
الظفر بلا حذر ومنه الرابع استدعى صراطا خصوصيا في مطلق الصراط المعبر عنه او
ما عليه نبينا عليه السلام قولا وفعلا وحالا والقايمين بها الكاملين في الا تباع
تقليدا او عن معرفة وشهود وهي الحالة الوسطى الاعتدالية والناس في
اتباعه على مراتب لكل مرتبة آيات تدل على صحة تبعيته ونسبته منه صلعم
بموجب القرابة الدينية الشرعية او القرابة الروحانية من حيث وراثته
في الحال او في العلم ذوقا واخذا او في المرتبة الكمالية التي يقتضي الاستيعاب
هذا في حق المحجوبين اما في حق اهل الاطلاع فانتهاء في الالهيا فيما دون
الكمال والافراد شهود الحق الاحد في عين الكثرة مع انتفاء الكثرة الوجودية
وبقا احكامها مع المعرفة اللازمة لهذا الشهود وهي معرفة سبب تنوع النسب
والاضافات ورجوعها حكما الى الوجود الحق الذي لا كثرة فيه اصلا وكذا الاستقامة
الوسطية في غير اهل الكشف والمعرفة من المؤمنين ايضا على درجات اعلاهم
ايمانا بهذا الذوق واشدهم تحريا للمتابعة واصحهم تصورا لما يذكر من هذا
الشان انهم قريبا من الطبقة الاولى ولهم الجمع بين التنزيه المنبه عليه في
سورة الاخلاص وفي ليس كمثله شيء وبين تشبيه ينزل ربنا الى السماء الدنيا مطلب
ويسكن جنة عدن في دار له فيها ويتجلى في الصور يوم القيمة وينزل مع ملائكة
السماء السابعة فيستوي على عرش الفصل والقضاء ويراه السعداء ويسمعون

كلامه كفاحًا ليس بينه وبينهم ترجمان فيثبت كل ذلك للحق كما اخبر
به عن نفسه وبحسب ما ينبغي لجلاله في مرتبة ظاهريته لان كل تشبيه
من شؤون اسمه الظاهر كما ان التنزيه متعلقة الاسم الباطن وحقيقته
سبحانه المسماة بالهوية الجمع بين الظاهر والباطن كما قال تعالى
هو الاول والآخر والظاهر والباطن ونبهنا في التوجه الى قبلة بعد
اخرى بقوله تعالى قل لله المشرق والمغرب الآية ولما كان المشرق للظهور
والمغرب للبطون والوسط الهو كما بينا كان صاحب الوسط له العدل
والاستقامة المحققة واما قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله فهو
تنبيه على سر الحيطة والمعية الذاتية والاطلاق ويتحقق حكمه
في حاير لم يتحقق جهة القبلة وفي المتوجهين من اطراف القبلة الاربعة
وفيمن يتنفل على راحلته وفي المصلي في نفس الكعبة لا يتقيد بجهة
معينة وهكذا حال من علا عن تحدد الجهات وارتقى عنها الى حيث لا
اين ولا الى لانه حصل في العين وتحرر من كل كون وحال ومقام
واين فصار قبلة كل قبلة ووجهة اهل كل نحلة لا يسلك ولا يسير الا منه
ابتداء ما اليه انتهى واليه المصير ثم نقول ودون الطايفة التي هي اتم
قربًا من الطبقة الاولى في التبعية والايمان الطايفة المنزهة التي لا
تعطل ولا تجسم بما تتاول ودون اوليك الظاهرية التي لا تشبه ولا
تحكم ولكل طايفة منها اقسام ومن عرف ما ذكرنا عرف ابعدهم نسبة
من اقربهم المنبه على حاله الخامس في انواع السير اعلم ان السير

الذاتي

الذاتي الاصلي بالنسبة الى الحقايق الكونية والاسماء الالهية والارواح والاجرام
وجميع التطورات الوجودية دوري فسير الاسماء بظهور آثارها واحكامها
في القوابل وسير الحقايق بتنوعات ظهوراتها في المظاهر المتنوعة وسير
الارواح بلغتيها استمدادًا من الحق بلفته اخرى وبالمواظبة على ما يخصها
من العبادة الذاتية مع دوام التعظيم والشوق وسير الطبيعة باكمال
كل ما يظهر عنها صفة الجملة وحكمها فافهم والسير الخصوصي من الوسط
واليه خطي والخط المستقيم اقصر الخطوط فهو اقربها فاقرب الطرق الى
الحق المعروف بالشريعة الذي قرن السعادة بالتوجه اليه هو الصراط
المستقيم الذي نبهت عليه السادس في سر النبوة وثمرات سبلها
للنبوة صورة وروح ولكل واحد منهما حكم وعنه فصص تها الشرع وهو
ثلاثة اقسام خاص بكل من تعبده الله في نفسه بشريعة اي طريقة عينها
له وخاص بكل من ارسل للارشاد الى طايفة خاصة وعام مشتمل على صور
الوحي وصور الشرايع اجمع كرسالة نبينا صلى الله عليه وسلم وامرها محيط
مستمر لم يتعين لها انتهاء وانما ينقص حكمها بانخرام نظم نشأة صورة الكون
والزمان كطلوع الشمس من مغربها وكفى بذلك آية وعبرة واما
روح النبوة فالقربة وغرتها الصفاء والتحلية التامة ثم صحة المحاذاة
المستلزمة لمعرفة الحق وشهوده والاخذ عنه والاخبار عنه واحياد
المناسبة العينية بين روح التالي المشرع وبين روح النبي وايضًا
بين روح النبي والارواح الالهية والملقية الوحي الالهي والتنزلات العلوية

عند تقوية الروح وطهارته ومشاركته ملائكة الوحي والالقاء في الدخول
تحت دائرة المقام الذي منه يتنزل الوحي المطلق وتحت حكم الاسم الالهي
الذي له السلطنة على الامة المرسل اليهم وعلى الملك والرسول ايضا
من حيث ما هو رسول تلك الامة فان كان الرسول كاملا عم كنبينا
عليه السلام فهو عبد الله ورسوله واما حكم صورة النبوة فحفظ
نظام العالم ورعاية مصالح الكون واقامة العدل بين الاوصاف الطبيعية
واستعمال القوى البدنية فيما ينبغي واجتناب طرفي الافراط والتفريط عملا
بالميزان الالهي والفوز بالنعيم الطبيعي المحسوس في الدار الاخرة ابد الآباد
واما حكم روح النبوة فبيّنته الاستعداد بالاخبار عن الشرع وعن
اسمائه وصفاته والتشويق اليه والى ما عنده والتعريف باحوال
النفوس والسعادات الروحانية وامداد الهمم للترقي الى ما لا
يستقل العقول بدركه دون التعريف الالهي من طريق الكشف والوحي
لهم في عدة اشياء منها معرفة كيفية التوجه الى الحق بالقلوب
والقوالب ومنها معرفة عبادة الحق الذاتية والحكمية الوقتية والموطنية
ومنها التوجه الجمعي بالسلوك على الصراط الاقوم ومنها فهم ما اخبر
به سفراؤه والكمل من صفوته من الحقائق والحكم ومنها معرفة ارشاد
الخلق للتوجه الى الحق المستلزم لتحصيل الكمال على الوجه الاسد وهو
الطريق الجامع بين معرفة القواطع والجهالات الخفية الظاهرة وبين الاسباب
المعينة الخفية المنفعة ليتأتى طلب كل معين مجهول يستعان به و

ويتمكن من ازالة مزاحمة العوائق ومنها معرفة النتائج التابعة للمضار
والمنافع وما هو مؤجل مبناه وما ليس كذلك ومنها اصلاح الاخلاق
بتحسين السيرة والزهد فيما سوى المطلب الحق وغاية كل ذلك الفوز
بكمال معرفة الحق وشهوده الذاتي والاخذ عنه والتبوء على الدوام لقبول
ما يلقيه ويأمر دون اعتراض ولا تثبط ولا اهمال ولا تعمق ولا تاويل
يفضي بالتقاعد وليراعي الاول فالاول من كل امر بالقصد اولا وبان يصفو
مرآة قلبه ثانيا صفاء يستلزم ظهور كل شيء في الوجود على ما كان عليه
في علم الحق من الحسن التام الذاتي الازلي دون تعويق مناف للترتيب
الذاتي الالهي يوجبه فقدان محل القابل او خداج حاصل بسبب نقص الاستعداد
واختلال في الهيئة المعنوية التي ثمرته يفضي بسوء القبول ومنتهى كل
ذلك بعد التحقق بهذا الكمال التوغل في درجات الاكملية توغلا يستلزم
الاستهلاك في الحق استهلاكا يوجب غيبوبة العبد في غيب ذات ربه
وظهور الحق عنه في كل مرتبة وحال وفعل مما ينسب الى هذا العبد من
حيث انانيته وكماله الالهي او ينسب الى ربه من حيث هذا العبد
ومن حصلت له هذه الحالة وانتهى اليها كان علم ان نسبة الكون كله اليه
نسبة الاعضاء الالهية والقوى الى صورته وتعدى مقام السفر الى الله
تعالى ومنه الى خلقه وبقي سفره في الله الى غاية ثم اتخذ الحق وكيلا
مطلقا يقول حالتئذ اللهم انت الصاحب في السفر والخليفة في
الاهل وانت حسبي في سفري فيك والعوض عني وعن كل شيء ونعم
الوكيل

فقم عنا بأشيئه منا كيف ما شئت وفي كل ما شئت فكفانا أنت عوضًا
عنا وعن سوانا **وأما المشاهد الستة التي في المستقيم**
فالأول أن المستقيم صفة الصراط والمراد الاستقامة الخالصة
والاخذ غاية صراطا والحق غايته هو وللاستقامة ثلث مراتب
مرتبة عامة وهي الاستقامة المطلقة التي سبقت في كلام هود ولا سعادة
تعين عنها ومرتبة وسطى وهي مرتبة الشرائع الحقة الربانية المختصة
بالامم السالفة من لدن آدم الى بعثة محمد عليهما السلام ومرتبة
شريعتنا المحمدية الجامعة وهي قسمان ما انفرد به دون الانبياء
وما قرر في شرعه من الشرائع المتقدمة والاستقامة فيما ذكرنا الاعتدال
ثم الثبات كما قال عليه السلام قل آمنت بالله ثم استقم وهذه الحالة
الاعتدالية الحقة ثم الثبات عليها صعبة جدًا لذا قال عليه السلام
شيبتني هود واخواتها حيث قيد فيها فاستقم كما امرت فان الانسان
من حيث ذاته وقواه الظاهرة مشتمل على صفات واخلاق طبيعية
وروحانية ولكل منها طرفا افراط وتفريط والواجب معرفة الوسط
من كل ذلك والبقاء عليه وبذلك وردت الاوامر ونطقت الايات
كقوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الآية حرضه على الوسط بين البخل
والاسراف وكجوابه لمن سأله مستشيرًا في الترهب وصيام الدهر وقيام
الليل كله بعد زجره اياه ان لنفسك عليك حقًا ولزوجك عليك
حقًا فصم وافطر وقم ونم وهكذا في الاحوال كلها نحو قوله تعالى ولا تجهر

بصلوتك

بصلوتك ولا تخافت بها ولم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قوامًا
وما زاغ البصر وما طغى ولما رأى عمر يقرأ رافعًا صوته فسأله فقال أوقظ
الوسنان واطرد الشيطان فقال اخفض من صوتك قليلًا وهكذا
الامر في باقي الاخلاق فان الشجاعة متوسطة بين التهور والجبن
والبلاغة بين الايجاز المخل والاطناب المفرط وشريعتنا قد تكلفت
ببيان ميزان الاعتدال في كل ترغيب وترهيب وحال وحكم وصفة
وخلق حتى ان المذمومة مصارف اذا استعملت فيما كانت محمودة
كالمنع لله والبغض لله وجملة الحال فيما اصلنا ان الانسان لما كان
نسخة من جميع العالم كانت له مع كل عالم ومرتبة وحال بل مع كل شيء
نسبة ثابتة لا جرم فيه ما يقتضي الانجذاب من نقطة وسطه الذي
هو احسن تقويم الى كل طرف وليس كل انجذاب واجابة بعيد
ولا مذموم للسعادة وان كان الحق منتهى الجميع وانما المهم انجذاب خاص
الى منتهى السعادة او الى ما يثمر سعادة مرضية خالصة غير ممتزجة
مؤبدة غير موقتة فما لم يتعين للانسان جهة لنيل ما ينبغي ومن
طرق تلك الجهة اسدها واسلمها عن العوائق فانه بعد وجدان باعث
الطلب لا يعلم كيف يطلب فيكون ضالًا حائرًا حتى يتضح وجه
الصواب بالنسبة الى الحاضر والمآل **الثاني** في اقسام المستقيم
فمنها مستقيم بقوله وفعله وقلبه ومستقيم بقلبه وفعله دون
قوله ولهذين الفضل والاول اعلى ومستقيم بفعله وقوله دون

قلبه وهذا يرتجى له النفع بغيره ومنها مستقيم بقوله وقلبه دون
فعله ومستقيم بقوله دون قلبه وفعله ومستقيم بقلبه دون قوله
وفعله ومستقيم بفعله دون قوله وقلبه وهؤلاء الاربعة عليهم لا لهم
وان كان بعضهم فوق بعض وليس المراد بالاستقامة بالقول ترك
الغيبة والنميمة وشبههما فان الفعل يشمل ذلك انما المراد بها ارشاد
الغير الى الصراط المستقيم وقد يكون عريًّا عما يرشد اليه مثال اجتماعها
رجل تفقه في امر صلاته وحققها ثم علمها غيره فهذا مستقيم في قوله ثم
حضر وقتها فاداها على ما علمها محافظا على اركانها الظاهرة فهذا مستقيم
في فعله ثم علم ان مراد الشارع منه من تلك الصلوة حضور قلبه معه
فاحضره فهذا مستقيم بقلبه وقس على ذلك بقية الاقسام **الثالث**
في تحقيق حقيقة الاستقامة والاعوجاج والسلوك استقامة الطرق
واعوجاجها بحسب الغايات المقصودة والغايات اعلام الكمالات النسبية المسماة
مقامات او منازل ودرجات والغايات يتعين بالبدايات ويتعين بينهما الطرق
التي هي في التحقيق احكام مرتبة البداية التي منها يقع الشروع في السير
الذي هو عبارة عن تلبس السائر بتلك الاحكام والاحوال المختصة
بالبداية والغاية جذبا ودفعا واخذا وتركا وانصباغه بحكم بعد حكم
وانتقاله من حالة الى حالة مع توحد عزيمته وجمع همه على مطلوبه الذي
هو قبلة توجهه واتصال حكم طلبه دون فترة ولا انقطاع هو سلوكه
وسيره فاذا انتهى الى الغاية التي وجهة مقصده استوفى تلك الاحوال ثم

ثم ترتيبا نفسه من اخره هكذا الى ان ينتهي الى الكمال الحقيقي الذي اهل له
ذلك السائر **الرابع** في تعيين بدايات السلوك ابدا انما تتعين باوليات
التوجهات والتوجهات تعينها البواعث المحركة للطلب والسلوك في الطرق والطرق
الى معرفة كل شيء بحسب وجوه التعرف المثيرة للبواعث والبواعث تتعين
بحكم ارادة المنبعث فان بواعث كل احد احكام ارادته وشأن الارادة
اظهار التخصيص السابق بتعيين صورته ومرتبته في العلم والعلم في
نفس الامر هو نور الحق الذاتي وعلم الكل بالنسبة الى الكمل ومن شاء الله
من الافراد حصة من علمه سبحانه فان من عرف الاشياء بالله وحده
فله نصيب من علم الله لانه علمها بما علمها به الحق والتنبيه على ذلك
من الكتاب قوله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وفي الحديث في
يسمع وبي يبصر وبي يعقل والبواعث وان كانت تتعين بالعلم الى منتهى
الدائرة فقد تتعين بالنسبة الى البعض بحسب فهمه او شعوره او تذكره
او حضوره وحاصل جميع ذلك تكميل كل بجزء وكل خاف فرد باصل الظاهر
كل فرد من افراد مجموع الامر كله بصورة الجميع وحكمه والمنتهى في جميع ذلك
زوال عين الاغيار مع بقاء التمييز على الاستمرار وهذا سر لا اله الا الله
المشروع فافهم فتقرر من هذا ان المستقيم عند قاصد معوج عند اخر لا
خلاف بواعثهما فالاستقامة والاعوجاج كغيرهما من الحقائق راجع
الى النسب والاضافات **الخامس** في بيان اشرف التوجهات الاسك ان لك
مستندا في وجودك وانه اشرف منك من حيث استنادك اليه فان

الرتبة الاولى لها الفعل والغنا والثانية لها الفقر والانفعال فاشرف
توجهاتك نحو مستندك واشرف احوالك من حيث قصد قربك اولا حتظاً
منه ان يتصل بقلبك الذي هو اشرف ما فيك لانه المتبوع لجملتك
بتوجه مطلق جملي لا من حيث نسبة او اعتبار معين علمي او شهودي
او اعتقادي يستلزم حكماً بنفي او اثبات بصورة جمع او فرق كالتنزيه
والتشبيه ونحوهما ما عدا النسبة الواحدة التي لا يصح سير ولا توجه
ولا طلب بدونها وهي نسبة تعلقك به او قل تعقله لك وتعقلك
له من حيث تعينه في علمك او اعتقادك ولو انتفت هذه النسبة
كما في الاعتبارات لم يصح السلوك ولا الاستناد ولا غيرهما ولو نزح
العارف المشاهد اقصى درجات المعرفة والشهود اذ لا بد من اعتبار
مبقٍ للتعدد والا فلا اتيان ولا هداية ثمرات العارف قد يرى هذه
النسبة بعين الحق لا من حيث نفسه ولا بعينه وبحسب مرتبته
فيحكم بان مشاهدة تلك النسبة لا يقدح في تجريد التوحيد وربما
ذهل عنها القوم سلطنة الشهود او حجبته سطوة التجلي عن ادراكها
لكن عدم ادراكه لها لا ينافي بقاها في نفس الامر لان عدم الوجدان
لا يفيد عدم الوجود السادس في النصيحة المترتبة على هذا
الاصل اذا عرفت ان لا مندوحة عن بقاء نسبةٍ قاضيةٍ بامتيازك
عنه واحتياجك اليه ولو فرضت انها نسبة تعقل امتيازك عنه
بنفس التعين فقط فاجمع همتك وخلّص توجهك اليه من اصباغ
الظنون

والعلوم

والعلوم والمشاهدات وقابل حضرته بعد ذلك بالاعراض في باطنك عن تعقل ساير
الاعتبارات الوجودية والمرتبية الالهية الاسمائية والكونية الامكانية اعراضاً
حُرّاً عن الانقهار بحكم شيء منها والتعشق به ما عدا تلك النسبة المتعينة بينك وبينه
من حيث عينك لا من حيث عينه فيكون متوجها من حيث ثبوت شرفه عليك
واحاطته بك توجها هو لا في الوصف معتلياً على الصفات والاسماء على ما علم
نفسه في اكمل مراتب علمه بنفسه واولها دون حصر في قيد او اطلاق او
الحصر في الجمع بينهما بقلب ظاهر اخلص من هذا التوجه قابل لاعظم التجليات لتفني
وحدة توجهك ساير متعلقات علمك وارادتك فلا تعين لك مراد الا بوجهك
الذاتي الكلي ومتى تعين لك امر الهياً كان او كونياً كنت بحسبه وتبعاً له من حيث هو
لا من حيث انت بحيث متى اعرضت عنه عدت الى حالك الاول من الفراغ
التام بالصفة الهيولانية بل وزمان تبعيتك لما تعين لك انما تعين له من نفسك
الامر المقابل والمماثل له من نسخة وجودك فنسبته الى ما تعين مثل نسبة التعين
الى المتعين فاذا قابلت التعين تعين مثله ظهر الجزاء الوفاق والعدل التام
وما سوى ذلك فباق على الاطلاق كما هو الحق سبحانه لانه من حيث ما عدا ما تعين
استعدادات الاعيان ومعين بحسبها باق على طلسته الغيبية الذاتية منزه عن
التقيد باسم ورسم وسل ربك ان يتحقق بذلك ليكون على صورته وظاهراً بسورته
وكل حال ينتقل فيها السايرون الى الله تعالى هو حكم حالك المطلق المذكور كما ان
مرجع الالوان الى مطلق اللون الكلي فالحظ ما اشرت اليه واضف الى ما سبق من
امثاله تعرف غاية الغايات وكيفية المشي على الصراط المستقيم الخصوصي المتصل

باعلى رتب النهايات حيث منبع السعادات ومشرع الاسماء الالهية
والصفات وامّا المشاهد الستة التى فى صراط الذين انعمت عليهم فالاول
انّ صراط الذين تعريف للصّراط المستقيم من باب ردّ الاعجاز على الصّدور
وَالذى اصله اللذيّ وبكثرة التداول افضى فيه الامر الى ان حُذف فيه
الياء المشدّدة ثم الياء الاخرى ثم الكسرة ثم الذال والياء والنون فى الذين
ليس للجمع بل لزيادة الدلالة لان الواحد والجمع فى الموصولات سواء واذ
لوكان جمعا لاعيد اليه الياء المحذوفة على جارى العادة ولم يكن مبنيا
بل معربا وامّا فصول هذه الاية فكالاجوبة لاسولة ربانية معنوية فكانّ
لسان الربوبية يقول عند قول العبد اهدنا الصراط اي صراط تعني فيقول
لسان العبودية المستقيم فيقول الربوبية كلها مستقيمة من حيث انّ
غايتها كلها فاي استقامة تقصد فيقول اريد صراط الذين انعمت عليهم
فيقول الربوبية وهل فى الوجود شئ لم يسعه رحمتى ولم يشمله نعمتى فيقول
قد علمت ذلك لكننى لست ابغى الا صراط الذين انعمت عليهم النعم الظاهرة
والباطنة الصافية من كدر الغضب ومرجنه وشايبة الضلال ومحنته فانّ
السلامة من قوارع الغضب لا تقتضي اذا لم يكن النعم المسداه الى مطرزة
بعلم الهداية المخلصة من محنة الحيرة وورطة الشبه والتموية والافاى
فاين فى تنعم ظاهرى بانواع النعم وتالم باطنى بهواجم التلبيسات المانعة
من السكون ورواجم الريب والظنون هذا فى الوقت الحاضر فدع ما يتوقعه
الحاير من اليوم الاخر فحينئذ يترتب ما ذكره النبى صلى الله عليه وسلم

عن ربه انه يقول هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سال فاعرف كيف تسال تنل
من فضل الله تعالى ما تؤمل الثانى فى تحقيق حقيقة النعمة المرادة هنا وتعيين
المنعم عليهم امّا اصل النعمة المشار اليها فانّ لها صورة وروحا وسرّا
وصورته هى الاسلام والاذعان ومتعلقه ظاهر الدنيا وروحه هو الايمان
والاحسان فالايمان لباطن الدنيا وباطن النشاة الظاهرة والاحسانُ
للحكم البرزخى ونشاته واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم ان تعبد
الله كانك تراه وهذا هو الشهود والاستحضار البرزخى فافهم وسرّه هو التوحيد
والايقان وحكمه يختص بالاخرة وامّا المنعم عليهم بالنعمة المطلوبة فى هذه
الاية فانَّ الحق سبحانه قد نبه عليهم بقوله تعالى ومن يطع الله ورسوله
فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين ثم قال ذلك الفضل من الله وكفى بالله عليما فهذه المراتب
الاربعة كالاجناس والانواع لما تحتها من مراتب السعدا والصلاح
هو النوع الاخر وكذلك فضل الرسل فى سورة الانعام على اربع مراتب رابعها
الجامع واستحضر تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض مع اشتراكهم فى نفس
الرسالة التى لا تفريق فيها لا نفرق بين احد من رسله الثالث فى تقسيم
النعم الواصلة وثمراتها تلك النعم قسمان ذاتية واسمائية فالنعم الذاتية كل
ما تطلبه الاشياء من الحق من حيث حقائقها بالسنة استعداداتها الكلية
العينية وهذه السنة الذوات ولا يتاخر الاجابة عنها ولا تفويض فى حقها
ولا تكثير بل هى اجابة ذاتية كالسؤال فى عين المسئول وهذه النعم

في الاصل واحدة وتعددها من حيث تنوعها في مرتبة كل حقيقة وبحسبها
اما النعم الاسمائية فعلى اقسام منها نعم تثمرها كالاعضاء والقوى و
كالصفات والاحوال الوجودية والمعنوية وهي باجمعها صور الاستعدادات
الجزئية لكل فرد من هذا المجموع بالنظر الى فقر الانسان الى الاستكمال والاسباب
المعينة على تحصيل نعمة تثمرها والمجموع بالعناية الذاتية والاستعداد الكلي الغيبي
يثمرها بالنسبة الى الكمل المتحقق بالكمال وبالنسبة الى سواهم الكمال اللائق به المؤهل
له ومن اكدها نعمة التوفيق من الحق من حيث اسمه الهادي وهي على
قسمين قسم يختص بالعلم وله باطن الانسان وروحه والاعمال الروحانية
وقسم يختص بالعمل وله ظاهر الانسان ولوازم ظاهريته اما الاول فيثمر المشاهد
القدسية واللذات الروحانية والملاحظات الاحسانية والانوار
الايمانية والرياسات الربانية ولذة الخلاص من الشكوك المعضلة والشبه
المضلة لان الطالب اذا اعتورته الشكوك والآراء المختلفة المشتبه عزائم
توجهه يكون في اشد العذاب الروحاني منقهرا تحت التسويلات الشيطانية
فلا نعمة في حقه اعظم من نعمة اليقين الكاشف عن جلية الامر والمخلص من
ورطة ذلك الشر فتلك عاقبة روحانية لا يضاهيها عاقبة جسمانية لانها
اشرف وادوم واقرب الى الاعتدال فيثمر المنازل الجنانية واللذات الجسمانية
الحقيقية الاصلية وبها ينبسط السعادة في عالم الغيب والشهادة واما التوفيق
المختص بالعمل فيثمر المنازل الجنانية واللذات الجسمانية والراحات النفسانية
عاجلا غير مصفى واجلا خالصا مصفى كما قال تعالى قل من حرم زينة الله

الى قوله خالصة يوم القيمة يعني للذين امنوا في الحيوة ممزوجة بالعلل والغصص
والانكاد وهي لهم في الاخرة ظاهرة طيبة مخلصة من الشوائب ولهذا
ارشد الحق عباده وعلمهم ان يطلبوا منه الهداية الى صراط من انعم عليهم
خالصا من شوب الغضب ومحنة الضلالة فلسان مقامهم يقول يا ربنا
رحمانيتك الاولى العامة قضت بايجادنا ورحيميتك الاولى خصصتنا
بهذه الحصص الوجودية بعينون اللتين في البسملة كل ذلك من نعمتك الذاتية
ورحمتك الامتنانية ورحمانيتك الثانية التي اوجبتها على نفسك بحكمك من
حيث عموم اسمك الهادي عمتنا معشر المؤمنين كما اشرت بقولك كتب ربكم
على نفسه الرحمة فلما شملتنا سمة الايمان والانقياد لامرك والاقرار بتوحيدك
امتاز كل منا بذكرك وتمجيدك وتفردك بالعبادة بعد اقرانه
لك بالسيادة ونطلب منك العون بصورة الانابة عن بعض الكون ثم انه
لما خصصتنا رحمتك الثانية بالحكم الخاص من احكام اسمك الهادي المقتضي
طلب اشرف صور الهداية والسلوك على اقوم السبل واسلمها طلبنا ذلك
منك لاستلزامه الفوز والاحتظاء بالنعم التي جدت بها على الكمل حيث
سلكت بهم على اسد طريق واسلم القواعد تستارهم بفنائك وحظوا
باشرف نعمائك واشرف جنابك المقدس عن شوب المزج وشين البعاد
كما في النعم المبذولة لاهل الفساد المغضوب عليهم ظاهرا والضالين
باطنا عن سبيل الرشاد فاستجب لنا يا رب واتنا ما وعدتنا على رسلك
ولا تخزنا يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد الرابع في انوار النعم المبتدأة

من الوجوه حسب العلم فان التميز للعلم والتوحيد للوجود اما الاول فليس
معناه ان العلم يكسب التميز لما لم يكن متميزا كيف والعلم تابع للمعلوم وحاك
له بل معناه انه يظهر تعين المستور عن المدارك لانه نور فله كشف التميزات
الثابتة في نفس الامر واما الثاني فلان توحيد الوجود عبارة عن انبساطه على
الحقايق المتميزة في علم الموحد ان لا فيوجد كثرتها لانه القدر المشترك بين
سايرها فيناسب كلا منها بداية الواحد البسيط فاعلم ان الهداية حكم
من احكام العلم اذ ليس لها الا تعيين المستقيم من المعوج والصواب من الخطا
والضار من النافع والاولى من كل مرادين لجلب منفعة او دفع مضرة وهذا التعيين
ضرب من التميز والنعمة في الذين انعمت عليهم نعمة العدل والاصابة وثمراتها
والاصابة ثمرة العلم لان الخطا ثمرة الجهل فاصل نعمة الهداية العلم لكن العلم
من حيث هو مطلق لا حكم له ومن حيث هو مضاف له احكام تنحصر في
قسمين من حيث اضافته الى الحق كالقدم والاحاطة وغيرهما ومن حيث
اضافته الى الممكنات فالنعمة الكلية المختصة بالممكنات من جهة علم الحق سبحانه
هو مطلق اختياره لعبده ما فيه الخير والخيرة في كل حال يتلبس به او مقام
يحله او مرتبة يعليه او نشاة يظهر بها نفسه او موطن يتعين فيه النشاة او
زمان يحويه من حيث دخوله في دايرته او مكان يستقر فيه من حيث
هو متحيز واول كل ذلك ومبدؤه هو من حال تعلق الارادة الالهية
باظهار ما في علم الحق من تخصيصه ثم اتصال حكم القدرة به لابرازه في الطورات
الوجودية وامراره على المراتب الالهية والكونية وله في كل عالم وحضرة بيت

عليه صورة تناسبه وحال تخصه ووديعة ياخذها هي من جملة النعم واما تفاوت
الحظوظ من النعم الذاتية والاسمائية بحسب استعداده وحظه من نعمة حسن
الخلق والتسوية والتعديل والتهمم به بموجب المحبة الذاتية التي لا سبب لها
ايضا حال التصوير فكم بين من باشر الحق تسويته وجمع له بين يديه المقدستين
ثم نفخ بنفسه فيه من روحه نفخا استلزم معرفة الاسماء كلها وسجود
الملائكة واحلاله على مرتبة النيابة في الكون وبين من خلقه بيد
الواحدة او بواسطة ما شاء والذي ينفخ فيه الملك الروح بالاذن كما ورد
انه صلى الله عليه وسلم قال يجمع خلق احدكم في بطن امه الى ان قال ثم يؤمر
الملك بنفخ الروح فيه لذلك قرع المستكبر المتابي عن السجود ولعنه وقال ما منعك
ان تسجد لما خلقت بيدي واكد ذلك صلى الله عليه وسلم بامور
كثيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق ادم على صورته وعلى صورة
الرحمن وقال في الغزو اذا قتلت فاحسن القتلة واجتنب الوجه فان الله
خلق ادم على صورته وورد ايضا ان الله اذا خلق خلقا للخلافة
مسح بيمينه على ناصيته فنبه على مزيد التهمم كما ورد ايضا ان الذي باشر
الحق ايجاده اشياء جنة عدن وكتبة التورية وغرس طوبى وخلق ادم
آدم الخامس في اطوار وجوه الانسان فانه لا يزال مباشرا في مراتب
الاستيداع من حين اقتران الارادة له من عرصة العلم باعتبار نسبة
ظاهريته لا نسبة ثبوته وتسليمها اياه الى القدرة ثم تعينه في القلم الاعلى
ثم في المقام اللوحي ثم في مرتبة الطبيعة ثم في العرش ثم في الكرسي ثم في السموات

السبع ثم فی العناصر ثم فی المولدات الثلاث الحسین استقراره بصفة
صورة الجمیع وهذه المباشرة تابعة للمشیة والعنایة التابعتین للمحبة الذاتیة
بالایجاب العلمی فمهتم به ومتساهل فی حقه کما نبه علی الامرین بقوله
صلی الله علیه وسلم فی جنازة سعد اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن
معاذ وقال فی طائفة اخری لما ذکر ان الموت بتبغی خیار الناس
الامثل فالامثل حتی لا یبقی الا حثالة کحثالة التمر او الشعیر لا یبالی الله
تعالی بهم فاین من یهتز لموته عرش الرحمن ممن لا یبالی الله به اصلا فکما
هو الامر اخرا کذا هو اولا بل الخاتمة عین السابقة ثم نقول ویکل الانسان
فی کل عالم وحضرة یمر علیهما ویهتم اهل ذلک العالم بخدمته وامداده
وحسن تلقیه بحسب ما یدرکونه من سمة العنایة وما من عالم من العوالم العلویة
الا وهو بصدد التعویق او الانحراف المعنوی لغلبة صبغة بعض الارواح
الجمعی بالوسطی الرتانی الذی یتصل حکمه به علیه والافلاک بالنسبة الی
الباقی فینحرف عما یقتضیه الاعتدال الحال الجمعی الوسطی الربانی الذی هو
شان من یختار للنیابة وادا دخل عالم المولدات وسیما من حین تعدی
مرتبة المعدن الی عالم النبات ان لم تصحبه العنایة بحسن المعونة والکلاءة
خیف علیه فانه بصدد آفات کثیرة من ان ینجذب ببعض المناسبات
الی نبات ردی لا یاکله الانسان او لا یمکن اکل الابوین ویفسد ذلک
النبات فیخرج الی عالم العناصر ویبقی حایرا حتی یوذن له فی الدخول مرة
اخری وربما عرضت افات للنبات الصالح من برد شدید او حر

مفرط او رطوبة زایغ او یبس متبالغ ثم لو تناوله حیوان لم یقدر للابوین
اکلوا ذا قدر مواتاة کل ذلک وتناوله الابوان او احدهما وصار کیلوسا
ثم دما ثم منیا فقد یخرج علی هذا الوجه الذی تقتضی تکوینه ثم تفتقر ایضا
الی نعمة الحراسة والرعایة فاذا تعین فی الرحم فقد تعدی مراتب الاستیداع
وصار مستقرا فی الرحم منظورا فیه بوجه علم عقلا او شرعا فیحتاج
فیه الی حراسة اخری ورعایة بحسن الغذا واعتدال حرکات الوالدة
وسلامتها من الافات وان یکون انفصاله عنها فی وقت صالح سعید
مناسب فالمختص بسقط النطفة من حکمی الزمان والمکان شاهدان علی کثیر
من احواله الباطنة والمختصان بحال الولادة شاهدان علی معظم احواله
الظاهرة وسر الابتداء السلوک الی جناب الله سبحانه او الی ما یرغب فیه
ومطلب الاستکمال به ینبه علی الامر الجامع بین الظاهر والباطن وجملة الحال
انه ما من مرتبة من هذه المراتب الا والانسان من حیث الخلق التقدیری
المنبه علیه بقوله خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفی عام وبقوله ان الله
مسح علی ظهر آدم فاخرج ذریته کامثال الذر الحدیث وبما اخبرنا ان تعین
صور الاشیاء فی اللوح المحفوظ بالکتابة الالهیة العلمیة سابق علی التعینات
الروحانیة والجسمانیة معرض للافات التی اجملنا ذکرها فاین من
یکون احدی السیر من حین صدوره من غیب الحق الی عرصة الوجود العینی
لمن یتعوق من حیث حقیقته وروحانیته فی عالم وحضرة متذکرا حین کشف
الغطاء عنه ما مر علیه سائلا عن میثاق الست فیقول کانه الان فی اذنی وغیره بخبر

بما هو اكثر من ذلك ممن يتعوق ويتكرر ولو جد وخروجه المقتضيان لكثافة
حجبه وكثرتها وتقلبه فى المحن والآفات نعوذ بالله منها فمنها من نشأة من
النشآت الاستبداعية والتطورات الاستغراقية الى حصول النشأة
الجنانية الا ولله فيها على الانسان نعم كثيرة موقتة ومستصحبة فالموقتة
كل نعمة هي من لوازم كل نشأة وحالة يتلبس الانسان بها ثم ينسلخ
فى العوالم والمراتب والاطوار والغير الموقتة نعمة الحراسة والعناية
والرعاية وقبول الاعمال الذاتية وصحة المعرفة اللازمة للشهود الذاتى
ونعمة الارتضاء والقبول الذاتى وحسن التعويض والتبديل والانشاء
ونعمة التجلى للتجلى ونعمة اشهاد الخلق الجديد فى كل آن ونعمة
حسن الموافقة فى كل ذلك ونعمة الامتداد بما يحتاج اليه فى ذاته وخواصها
وفى الاصول المرتبة الكمال الذى اهل له ونعمة التوفيق والهداية للمقربين
للذى المنافسين لما علم العدى ونعمة العافية وتهيئة الاسباب الملايمة
واعلى الكل واشرفها نعمة المشاهدة الذاتية التى لا حجاب بعدها
مع كمال المعرفة والحضور معه سبحانه على اتم وجه يرضاه للكمل منه ومنهم
من له دنيا وبرزخا واخرة فقوله صراط الذين انعمت عليهم بالنسبة بمن
يعرف ما بيننا هو ما اشرنا اليه السادس اول موجود تحقق بالنعم الالهية
القلم الاعلى الذى هو اول عالم التدوين والتسطير فان المهيمين وان كانوا
اعلى فى المكانة لكنهم لا شعور لهم بانفسهم فضلا عن شعورهم بنعيم
ولذة واخر الموجودات تحققا بهذه النعم هو عيسى بن مريم على نبينا وعليه

افضل الصلوات لانه لا خليفة لله بعده الى يوم القيمة بل لا يبقى بعد انتقاله
انتقال من معه مومن على وجه الارض فضلا عن ولى كامل كذا اخبر نبينا صلى الله
عليه وسلم ثم قال صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة وفى الارض من يقول
الله الله فينبغى لمن فهم ما ذكرنا ان يستحضر عند قوله صراط الذين انعمت
عليهم القلم الاعلى وعيسى ومن بينهما من منح النعم الالهية التى عددناها
فانه لا يفوته نعمة اصلا لان اهلها محصورون فى المذكورين ومن بينهما
لا سيما اذا استحضر قوله تعالى على لسان نبيه هؤلاء لعبدى ولعبدى
ما سأل وصدق ربه بايمانه التام فيما اخبر عن نفسه وفى وعده بالاجابة
وانه سبحانه عند ظن عبده به فان الله تعالى يعامله بكرمه الخاص واعتقاده
فيه لا محالة وهو الصادق الوعد والحديث الجواد المحسان واما المشاهد
الستة فى غير المغضوب عليهم فالاول انه ورد فى الشريعة ان المغضوب
عليهم اليهود والضالين النصارى واذا عين الرسول صلى الله عليه وسلم
بعض محتملات الكتاب فلا عدول عنه الى محتمل آخر اصلا فاعلم ذلك
الثانى فى مراتبه ان درجات الغضب وثمرته العقاب ثلاثة وكذا درجات
الرضا وثمرته النعيم كما ان مراتب الهداية والايمان والتقى وغير ذلك
كذلك فاولى درجات الغضب تقضى بالحرمان وقطع الامداد العلى
المستلزم لتسلط الجهل والهوى والنفس والشيطان والاحوال الذميمة لكن
موقتا الى النفس الذى قبل آخر الانفاس فى حق من يختم له بالسعادة كما
ثبت شرعا وتحقيقا سواء كان سلطنة ما ذكرنا ظاهرا او باطنا والثانية

الثانية تقضى بانسحاب الحكم المذكور باطنا هنا وظاهرا فى الاخرة برهة
من زمان الاخرة او يتصل الى حين دخول جهنم وفتح باب الشفاعة واخر
مدة الحكم حال ظهور حكم ارحم الراحمين بعد انتهاء حكم شفاعة الشافعين
وفى هذه الرتبة حالة اخرى تقضى بانسحاب حكم ظاهر الغضب هنا فقط
منها يتعين المحن على الانبياء واهل الله وينتهى بانتهاء حكم هذه النشاة
كما قال صلى الله عليه وسلم لفاطمة رضى الله عنها حين وفاته لا كرب على
ابيك بعد اليوم وهذا الحكم باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وله التطهير
ومزيد الترقى فى الامور التى سبق العلم انها لا تنال تماما الا بهذه المحن
وفوق هذا سر عزيز جدا لا اعرف له ذائقا وذلك ان الكمل لما امتازوا
عمن سواهم بسعة الداير والاستيعاب الذى هو من لوازم الجمعية وقدمة
اختصاص مرتبة احدية الجمع بالانسان الذى هو مرآة الحضرتين وحضرة الحق
مشتملة على جميع الاسماء والصفات والغضب ايضا من امهاتها والمجازاة الشريفة
الصفاتية الاولى انما كانت من الغضب والرحمة فمن هو مرآة كاملة لصورة
الحضرة لا بد ان يظهر منها كل ما اشتملت عليه الحضرة وما اشتمل عليه الامكان على
الوجه الاتم فلا جرم وقع الامر كما علمت ولولا سبق الرحمة الغضب كان
الامر اشد وكما ان حظهم من الرحمة والنعيم والاجلال اعظم من حظوظ
من سواهم بما لا يشتبه كان الامر فى الطرف الاخر كذلك لكن فى
الدنيا لان هذه النشاة هى الظاهرة باحكام حضرة الامكان المقتضية النقايص
والالام ونحو ذلك وعند الانفصال منها بعد التحقق بالكمال يظهر حكم غلبة

الرحمة الغضب وثمرة الاستكمال بواسطة هذه النشاة الجامعة اما حكم من دون
الكمل فبالنسبة اليهم بحسب قرب النسبة وبعدها ولذا قال صلى الله عليه وسلم
اشد الناس بلاء فى الدنيا الانبياء ثم الاولياء ثم الصالحون ثم الامثل
فالامثل ومن بعثه رحمة للعالمين فدا نفسه فى الاوقات الشريفة المقتضية
عموم العقوبة لسلطنة الغضب ضعفاء الخلق وكذا نبه على هذا السر لسان آي
جهنم وهو فى صلوة الكسوف وجعل يتقى حرها عن وجهه بيده وثوبه ويتاخر
عن مكانه ويتضرع ويقول الم تعدنى يا ربى انك لا تعذبهم وانا فيهم الم الم
حتى حجبت عنه يريد قوله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم **الرتبة الثالثة**
للغضب بالنسبة الى طائفة خاصة تقتضى التابيد وكمال حكمها يوم القيمة كما يخبر
رسولنا صلى الله عليه وسلم عن الرسل قاطبة عليهم السلام وهو انهم
يقولون ان الله قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده
مثله فشهدت بكماله شهادة تستلزم بشارة لو عرفت لم يياس احد من رحمة
الله ولو جاز افشاء ذلك وكشف سر تردد الناس الى الانبياء وانتهائهم
الى نبينا صلى الله عليه وسلم وسر فتحه باب الشفاعة وسر حثيات ربنا
وسر فيضع الجبار قدمه فيها يعنى فى جهنم فينزوي بعضها الى بعض وتقول
قط قط اى حسبى وسر السجدات الاربع وما يخرج من النار
كل مرة وما تلك المعاوقة والمرادة وسر قول مالك خازن جهنم لنبينا
صلى الله عليه وسلم فى اخر مرة ماتيه لاخراج اخر من يخرج بشفاعته يا محمد
ما تركت لغضب ربك شيئا وسر قوله شفعت الملائكة وشفع النبيون

وشفع المومنون ولم يبق الا ارحم الراحمين وغير ذلك من الاسرار التي رمزها
لظهر ما يبهر العقول ولكن الامر كما قال بعض البراجمة وما كل معلوم يباح
مصونه ولا كل ما املا عيون الظبا يروي **الثالث** في حكم حكم الغضب الالهي
تكميل مرتبة قبضة الشمال فانه وان كان كلتا يديه المقدستين يمينا مباركة لكن حكم
كل واحد يخالف الاخرى فالارض جميعا قبضته والسموات مطويات بيمينه
فلليد الواحدة المضاف اليها عموم السعدا الرحمة والجنان وللاخرى القهر والغضب
ولوازمها ولكل منهما دولة وسلطنة يظهر حكمها في السعداء القائمين
بشروط العبودية وحقوق الربوبية حسب الامكان وفي الاشقيا المعتدين
المنحرفين عن سنن الاعتدال المفرطين في حقوق الالوهية المضيفين الى
انفسهم ما لا يستحقونه وغاية حظوظهم من تلك الاحكام ما اتصل بهم
بشفاعة ظاهر الصورة الانسانية المحاكية لصورة الانسان الحقيقي الكامل
وشفاعة نسبة الجمعية والقدر المشترك الظاهر بعموم الرحمة الظاهرة الحكم
في هذه الدار وقد عرفتك باسرارها فتذكر فلما جهلوا كنه الامر اغتروا
وادعوا واجترؤا واشركوا واخطاؤا في اضافة الالوهية المصورة متخصصة
لم تظهر عليها من احكام الالوهية الا البعض فلا جرم استعدوا بذلك الاتصاف
احكام الغضب فالحق من حيث اسمائه الحكم العدل يطالبهم بحق الوهيته ويحكم
بينها وبينهم ويغضب لها على من بخس حقها وجار ولم يقدرها قدرها ولو
لا سبق الرحمة الغضب وغلبتها بالرحمة الذاتية الامتنانية التي هي الوجه
الجامع بين اليدين ما تاخرت عقوبة من شانه ما ذكر هذا مع انه ما ثم من يلم

من الجور بالكلية ولو لم يكن الا جورنا في ضمن ابينا ادم عليه السلام حين مخالفته
فانا اذا لم يكن غيره فينا اذنب وسلب عنه ما سلب كما انه بتلقيه الكمالات
من ربه وكمال جمعيته رجع الى مقامه الكريم فلكل من ذلك نصيب يحيى بحربه
عاجلا بالمحو والانكاد ان اعتنى به واجله بحكم وان منكم الا واردها
واما ما لم يعتنى به فانه كما اخبرنا ولعموم الجور والظلم اشار الحق سبحانه
بقوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا الآية ولكن استوا الرحمة العامة
من حيث الاسم الرحمن على العرش المحيط بصور العالم وشفاعة الصورة واحدية
الفعل من حيث الاصل والفاعل منع من ذلك فتاخرت سلطنة الحكم العدل
الى يوم القيمة الذي هو يوم الكشف والفصل والقضاء الظاهر الشامل فهناك
يظهر الامر تماما بالجمهور والسر فيه انه لو ظهرت تلك السلطنة هنا ما جار احد
على احد ولا يجاسر على ظلمه ولا افترى على الله وعلى عباده ولكان الناس امة
واحدة فلم يكمل اذا مرتبة القبضتين ولا ظهر سر المحاذاة بين الغضب والرحمة
والاسماء والصفات اللازمة لهما ولا كان حلم ولا صبر ولا عفو ولا تبديل
سيئة بحسنة فاين اذا كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك لا جرم
وقع الامر هكذا تحققت الكلمة وحكمت النقمة وظهر حكم الغضب ثم غلبت الرحمة
الرابع في حكم غضب العباد على الغير حكم غضب الكمل من هذا القبيل اي
انما يظهر بسبب التقصير في اداء حقوق الالوهية وحصرها في صورة معينة
واضافة ما ينافي حيطتها وسعتها فهم ينتصرون لها ببعض مظاهرها العادلة
المعتدلة من مظاهرها المنحرفة المخدجة بسوء قبولها حسن اعتدال الالوهية

ولطايف كمالاتها لا انهم يغضبون لانفسهم من حيث انهم عبيد كما ورد
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان لا يغضب لنفسه واذا غضب لله
لم يقم لغضبه شيء فمطلق غضبهم في الحقيقة عبارة عن تعين غضب الحق
فيهم من كونهم مجاليه ومجالي اسمائه وصفاته لا كغضب الجمهور وقد شهدت
الشريعة بذلك في قصة ابي بكر رضي الله عنه لما اتى صهيبا وبلالا و
بقية الستة عن الوقوع في ابي سفيان لما مر بهم وقالوا له بعدما اخذت
سيوف الله من عدو الله فقال لهم ابو بكر تقولون هذا الشيخ قريش و
كبيرها او نحو ذلك فلما بلغ ذلك الخبر الى النبي صلى الله عليه وسلم قال
لعلك اغضبتهم يا ابا بكر ان اغضبتهم اغضبت ربك فرجع اليهم وقال استغفروا
لي يا اخوتي فقالوا غفر الله لك فافهم ان ثمه من يغضب الحق لغضبه ويرضى
لرضاه بل ثمه من نفس غضبه غضب الحق وعين رضاه هو رضا الحق وغضب الحق
حالة ناتجة عن اثر طبيعي وفعل غير موافق لمزاج الغاضب ومراده وهذا
حكم اهل الله مع باقي الصفات ليس حالهم كحال الجمهور الخامس في سر حكم
الغضب في الغاضب والمغضوب عليه اعلم ان باطن الغضب رحمة متعلقها
الغاضب والمغضوب عليه اما الغاضب فانه بنفس تغضبه وامضا حكمه في المغضوب
عليه ما يجد من الضيق بسبب عدم ظهور سلطنة نفسه تماما التي بها نعيمه ومنها
لذته وذلك التعذر اما لوجدان المنازع او اعتياص الامر المتوقع منه ان يكون
محله لنفوذ الاقتدار تماما او آلة مواتية لما يراد من التصرف بها وفيها واما
سره من جهة المغضوب عليه فثلاثة انواع تطهير ووقاية وتكميل اما الوقاية

فكصاحب

فكصاحب الآكلة نسأل الله العفو والعافية منها ومن كل داء اذا ظهرت
في عضو واحد وقدر ان يكون الطبيب والدا او صديقا او شفيقا فانه مع
فرط محبته تبادر لقطع العضو المعتل لما لم يكن فيه قابلية الصلاح فتراه
يباشر الايذاء وهو شريك المتاذي بذلك فتذكر ما ترددت في شيء
ترددي في قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت واكره مساءته ولا بد
له من ذلك والوالد يظهر الغضب لولده رعاية لمصلحته وهو لذاته غير غاضب
وانما يظهره له لقصور نظره ولعدم استقلاله بالمصالح دون زجر وتاديب
وتعليم واما التطهير فمثاله ذهب مزج برصاص ونحاس لمصلحة لا تحصل
الا بالمجموع كما هو مجرب في بعض الطلسمات الروحانية المشترط فيها مجموع
المعاون بحيث لو نقص منها شيء لم يحصل المقصود ثم اذا انقضى وقت المراد
وحصل المطلوب او انقضت مدة حكمه وقصد تمييز الذهب من غيره لا بد
وان يجعل في النار الشديدة ليظهر كمال الذهب الذاتي بانفراده كماء الورد
كان اصله ماء وعاد الى اصله لكن بمزيد عطرية وكيفيات مطلوبة
استفادها بمجاورة غير الجنس وهكذا الامر في الغذاء اذا استخلصت الطبيعة
منه المراد رمت بالثفل واليه الاشارة بقوله تعالى ليميز الله الخبيث
من الطيب الآية وانزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها الآية واما
التكميل فمشار اليه في تبديل السيئات بالحسنات وفي قوله اسلمت على ما
اسلفت من خير وفي الجمع بين حكم اليدين وفي استجلاء الرحمة المستبطنة
في الغضب والقهر وفي استطعام حلاوة الحلم مع القدرة واستجلاء كمال

الصبر مع ان لا يكن من خارج فافهم وارق فانك ان علوت عن هذا النمط
وقت الرواح لا وقت العود استجلبت سر القدر المتحكم فى العلم والعالم والمعلوم
ومن رقى فوق ذلك راي غلط الاضافات السابقة فى الاسماء والافعال و
الصفات والاحوال فان رقى فوق ذلك راي الجمال المطلق الذى لا قبح عنده
ولا تشويه ولا غلط ولا نقص ولا تحريف فان رقى راي الجور والعدل
والظلم والحلم والاهانة والتعظيم والحقوق المؤداه والتقصير وغير ذلك
كلها متحرقة بنور السبحات الوجهية مستهلكة فى عرصة الذات الاحدية
فان رقى فوق ذلك سكت فلم يفصح وخرس فلم يوضح وعمى فلم ينظر وذهب فلم
يظهر وان اعيد ظهر بكل وصف وكان المعنى المحيط بكل حرف لم تقض عليه امر
ولم يستغرب فى حقه عرفان ولا نكر السادس فى بيان ما يتعلق وبضدها يتبين
الاشياء فى مراتب الرضا المثمر للنعم والتنعم بها وايضا فى مراتب النعم و
الالام الكلية اما مراتب الرضا فاما الرضاء الحق او لرضاء العبد وكل منهما
ثلاثة اما فى حق الحق تعالى فالاولى رضا الحق عن الموجودات من حيث استصلاحها
لان يتوجه اليها بالايجاد ويبسط من الاحسان والثانية الرضا عن كافة المؤمنين
والثالثة الرضا عن خواصهم وعن الانبياء والاولياء وهو قسمان خاص يتعلق
بالانبياء مطلقا واخص وهو الذي عينه سبحانه بقوله الا من ارتضى
من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا فبهذه العلامة عرفنا
انه رضا خاص لاخر الرسل صلى الله عليه وسلم فانه بعينه اخر الصفات الالهية
حكما فى الاخرة فى السعداء فكان العطاء الاخر بالاخر محنة وكمالا انسب واتما

ان الرضا اخر المنح الكلية فلما مر فى النشاة الجنانية انه سبحانه بعد ما عدد
عليهم نعمه يقول قد بقى لكم عندي فيتعجبون ويسالون فيقول رضاي عنكم
فيجدون من اللذة ما لا يقدر قدرة احد فعلم ان رضاه سبحانه كمال نعيمهم كما
ان شهوده روح كل نعيم واما مراتبه فى عرصة الانسان فاولها رضاه من حيث
الباطن عن عقله وما زين له من الاحوال والاعمال عموما واخص منه ما ورد
من ذكر المؤمن له رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه
وسلم نبيا ومن حيث الظاهر عن ربه عاقبين له منه من صور الاعمال والاحوال
الظاهرة التى ينقلب فيها فى معاشه دون قلق مزعج يتبرم به عيشه لا انه
مطمئن بها دون تمن وتشرف فان ذلك من احكام المرتبة الثانية فاما الثانية
من الرضا مقرونة بقوة الايمان وارتفاع الهمة من جانب الحق فيما وعد واخبر
عاجلا فى امر الرزق وباقى المقدرات كما قال الا فى كتاب مبين فمن
عرف ان الله تعالى ارأف به من نفسه واعرف بمصالحه واشد رعاية لها ويرى
دقايق الطافه وحسن معاملته معه مما حرمها غيره فانه يرضى عنه وعما يفعله
وان تالم طبعه فذلك لا يقدح انما المعتبر نفسه القدسية والرضا من صفاتها
لا من صفات الطبع واتم حال يكون عليه احد من هذه المرتبة الثانية ان يقرر
فى نفسه اذ ولا يخلوا فى كل حال من ارادة تقوم به ان يجعل ارادته تبعا
لحكم الشرع فيما رضى به الشرع رضيه لنفسه وفى غيره ومن غيره دون غرض
له غير ما عينه الشرع اما اعلى مراتب رضا العبد ان يصحب العبد الحق لا يعرض
ولا يوقع مطلب معين ولا ان يكون علة صحبته ما يعلم من كماله او بلغه عنه او عاينه

بل صحة ذاتية لا يتعين لها سبب اصلا وكل واقع في العالم يراه كالمراد له فيلتذ
به ويتلقاه بالبشر فلا يزال من هذا حاله في نعمة دائمة لا يتصف بالذلة ولا بانه
مقهورا ومغضوب عليه فلا يتالم وعزيز صاحب هذا المقام وقلة ذايقية لامرين
احدهما عزة المقام في نفسه اذ من النادر وجدان من يناسب الحق في شؤونه
بحيث يسره كل ما يفعله الحق كانه فاعله والمختار له والاخر كون الطريق
الى تحصيله مجهولا ولما كان الانسان لا يخلو نفسا واحدا عن طلب يقوم به لان
الطلب وصف لازم لحقيقته فليجعل متعلق طلبه مجهولا غير معين الا من جهة
واحدة وهي ان يكون متعلق طلبه ما شاء الحق احداثه في نفسه او في غيره فيحصل
اللذة بكل واقع وان كان بغير حاله وما رايت بعد الشيخ من قارب هذا
الا شخصا واحدا هو من اكبر من لقيته اجتمعت به في المسجد الاقصى
اعرف له من العجايب ما لا يقبله اكثر العقول واما مراتب النعيم فاربع حسية
خيالية روحانية والرابعة السر الجامع بينها الخصيص بالانسان وهو
الابتهاج الالهي بالكمال الذاتي يسري حكمه في الباطن والظاهر ومراتب
الالام الثلاثة في مقابلة هذه الثلاث ظاهرة والرابعة المقابلة للابتهاج
موصوفة الغضب المحدث كل الالم والانحراف في المراتب الثلاث وفي الاجسام
الطبيعية من الانحراف على اختلاف مراتبه واتم مراتب مطلق النعيم رؤية
الحق على جهة ان يكون الرائي خلقا والمرئي حقا فهذه لا لذة فوقها
وما سوى هذه من المشاهدات فاما دون هذه واما التي تفني ولا لذة معها
والى هذا اشار صلى الله عليه وسلم بقوله وارزقني لذة النظر الى وجهك الكريم

ابدا دايما سرمدا ولم يقل وارزقني النظر اذ الشرف والنعيم في العلم ومجرد
الرؤية دون العلم لا يجدي رب امرئ نحو الحقيقة ناظر بدرت له فيرى
ويجهل ما يرى ولذا قال العلماء النعيم واللذة ادراك الملايم من حيث هو ملايم
فحيث لا ادراك لا نعيم ولو في المال والجاه والمطعم الشهي والمنظر البهي فتفاوت
النعم بتفاوت قوة ادراك الكمال من حيث احكامه المناسبة للمدرك ومن تحقق
بالكمال حتى صار منبعا لاحكامه صار ينبوعا لنعم المتنعمين من كونه عين النعيم
ونفس اللذة لانه اصل كل شيء فيظهر بحكمه متى اراد فيما شاء من الصفات
والاحوال واما هو فيلتذ بكل ما يلتذ به الملتذون مع اختصاصه بتنعمه
باستجلائه حسن كماله وما يشتمل عليه مرتبته وهذا عزيز جدا والحق سبحانه
قادر ان يرزقنا اياه قبل الابعاد ومن هذه الحال من وافقت مراداته
الطبيعية والنفسانية مراد الحق وعلم به مع ملاحظة ذلك في كثير
من الاوقات لاستحالة دوامه ومثله او دونه من مكن من الابراز الى
الحس كل ما ينشئه ارادته في ذهنه وهذا التمكن شرط في الكمال لا
الظهورية واكثر الناس تالما في الدنيا من كثرت فيه الاماني الشهية
ولم يقدر الحق ظهورها في الخارج مع نقض عزايمه في اكثر ما يتوخاه
اعاذنا الله منها واما المشاهد الستة التي في قوله تعالى ولا الضالين فالاول
ان اضلال الحق عبده هو عدم عصمته اياه عما نهاه عنه وعدم معونته
وامداده بما يتمكن من الاتيان بما امره او الانتهاء عما نهاه عنه وسر
الاضلال والاستهزاء والمكر والخداع ونحو ذلك من باب تسمية الفرع

باسم الاصل اذ مكر العبد واستهزائه هو الاصل المتقدم الجالب فانما يظهر هذه
الاوصاف ويتعين بهذا الحكم من سر سيجزيهم وصفهم فافهم **الثانى** ان الضلال
هو الحيرة ولها ثلاث مراتب حيرة اهل البدايات وحيرة المتوسطين
من اهل الكشف والحجاب وحيرة اكابر المحققين فمن الحيرة ما هى مذمومة
ومنها ما هى محمودة اما سبب الحيرة الاولى العامة فهو كون الانسان
فقيرا طالبا بالذات كل نفس ومطلوبه الكمال الذى هو غايته والغايات
يتعين بالهمم والمقاصد والمناسبات الداعية الجاذبة وقد سبق مستوفى
فما لم يتعين للانسان وجهة يرجحها او غاية يتوخاها او مذهب
اعتقاد يتقيد به بقى حايرا قلقا لانه مقيد من حيث النشاة لا غنى له عن
الركون الى امر يستند اليه ويرتبط به نفسه ويعول وكذا امره فيما يعاينه
من الاشغال والحرف فاذا جذبته المناسبة بواسطة بعض الاحكام المرتبية
رؤية او سماعا انجذب الى ما يناسبه من المراتب واختلاف البواعث التى
هى مخاطبات نفسانية داعية للمخاطب بها الى الاصل الذى يستند اليه ذلك
الباعث هو السبب فى انتشار الملل والنحل والمذاهب المتفرعة على ما عينه
الحق بارشاد الرسل والانبياء وكل مقتدى محق فالحيرة سابقة شاملة
الحكم كما مر واول مزيل للحيرة الاولى تعين المطلب المرجح ثم معرفة الطريق
الموصل ثم السبب المحصل ثم ما يمكن الاستعانة به فى تحصيل الغرض ثم معرفة العوائق
وكيفية ازالتها فاذا تعينت هذه الامور الخمسة حينئذ يزول هذه الحيرة ثم
ان حال الانسان بعد ان كان متعين ذلك اما ان يستحوشه ذلك الامر

بحيث لا يبقى فضل يطلب بها المزيد كما هو احوال اهل النحل غالبا او يبقى فيه فضل
صحو فيراه مع ركونه الى الحال معين يفحص اعيانا عساه يجد ما هو اتم مما ادرك
واكثر جدوى مما حصل فان وجد ما اقلقه انتقل الى دايرة المقام الثانى
والكلام فيه كما فى الاول من انه لا يخلو عن احد الامرين لا سيما اذا راى
ان المتوسطين تحزبوا احزابا وكل منهم يرى انه المصيب لا غيره ويرى ماخذ
كل طائفة فلا يجدها تقوم على ساق والنقوض واردة فيحتار ولا يدرى
اى المعتقدات اصوب فى نفس الامر واى الاعمال انفع حتى يغلب عليه حكم
مقام فيطمئن اليه او يفوق له بالعناية وبصدق الطلب وجد العزيمة
الحجاب فيصير من اهل الكشف وحاله فى اول هذا المقام كحاله فيما تقدم من انه
اذا سمع المخاطبات العلية وعاين المشاهد السنية وراى حسن معاملة الحق
معه هل يستعين ببعض ذلك او كله او يبقى فيه بقية من غلة الطلب والصحو
فيتنبه ان كل ما اتصل بالحجاب والواسطة كما قال تعالى وما كان لبشر
ان يكلمه الله الاية فلها فيه حكم لا محالة فلم يبق على طهارته الاصلية
فيتطرق اليه الاحتمال وسيما اذا عرف سر الوقت والموطن والمقام الذى هو
فيه والوصف الغالب عليه وان لكل من ذلك اثرا فيما يصل اليه فلا يطمئن
خصوصا ان تذكر قوله صلى الله عليه وسلم حال رؤية الريح كل وقت
وتغير لونه ودخوله وخروجه وقلقه لمن سال عن ذلك ولعله كما
قال قوم عاد فلما راوه عارضا الاية وكقوله صلى الله عليه وسلم لما جاء
جبريل عليه السلام فى المنام بصورة عايشة رضى الله عنها فى سرقة حرير فقال

هذه زوجتك ثلث مرات ان يكن من عند الله يمضه ولم يجزم وبخو ذلك
مع قوله صلى الله عليه وسلم زويت لى الارض فاريت مشارقها ومغاربها
وسيبلغ ملك امتى مازوى لى منها وقوله صلى الله عليه وسلم عن عشر الفوارس
من طلايع المهدي الآتي فى اخر الزمان وتعيينه انى لاعرف اسماءهم واسماء
ابائهم وقبايلهم وعشايرهم والوان خيولهم فيطلع على لون فرس قبل ان
يخلق ستماية سنة وكسر ولم يجزم لعلمه بان الله يمحو ما يشاء ويثبت وان
حكم حضرة الذات التى لا يعلم ما تقتضيه ولا ما الذى يتعين من كنه عينها فيبديه
تقضى على اخباراته وسيما الواصل بواسطة مظاهر رسالاته والحامل اصباغ
احكام حضرات اسمائه وصفاته قل ما كنت بدعًا من الرسل وما ادرى ما
يفعل بى ولا بكم تنبيه على ذلك وتاديب الهى مانع من حصر الحق فيما اخبر
واظهر ادبنى ربى فاحسن تاديبي لاجرم كان صلى الله عليه وسلم
كما ذكر عنه **الثالث** فى حيرة المتوسطين وسرها الانسان المشار
اليه بعد تعدى تلك المراتب واحكام الحيرة ومع كشفه وجلائه وصونجار
لانه يرى من فوقه كما ذكرنا ويعرف ان الحاصل له من فضلات تلك العطا
الاقدسية التى للكمل فنقول لما لم تقتض حال الاعلى الطمانينة لزاته مما
حصل لى اوجب تقدم الطمانينة فلا يركن اليه لا سيما اذا راي من وافقه
فى مطلق الكشف يرد بعضهم على بعض كموسى مع الخضر عليهما السلام وغيرهما
وكل يحتج بالله وبما علمه الله والحق صدوق والعدالة ثابتة وللكل منه سبحانه
قسط ولكن فوق كل ذي علم عليم فما من طامة الا فوقها طامة فلا تقف

وبشر والطريق فى وراء الحاصل والامر كما ترى وعند الصباح يحمد
القوم السرى وسرها ان الخلق كلهم مظاهر الاسماء والصفات ولكل اسم
وصفه تجليات وعلوم واحكام تظهر فى كل من هو فى دايرته وتحت تصريفه
ولما كانت الاسماء متقابلة كانت احكامها واثارها ايضا كذلك لذلك
ظهر البحث وان لم يكمل كشفه بعد ان سبب الاختلاف هنا هو سبب الاختلاف
فى الاصل فهى فى التعين تابعة للخلق والخلق فى الحكم والحال تابعون لها
ولما كان كل اسم عين المسمى من وجه وغيره من وجه كان حكمها ايضا ذا
وجهين فالمحجوبون من اهل العقايد غلب عليهم حكم وجه المغايرة واهل
الاذواق المقيدة غلب عليهم حكم وجه الاتحاد مع بقاء التميز والتخصيص
الذى يقتضيه مرتبة ذلك الاسم والاكابر لهم الجمع والاحاطة بها
لتجلى الذاتى وحكم حضرة احدية الجمع فلا يتقيدون بذوق ولا معتقد و
يقررون دون كل ذايق واعتقاد كل معتقد ويعرفون فى الجميع وجه
الصواب والخطاء النسبى لان حكم علمهم وشهودهم يسرى فى كل حال و
مقام ولهم اصل الامر المشترك بين الانام **الرابع** فى سر حيرة الكمل الاناسى
اذا تعدى ما ذكرناه واستخلصه الحق لنفسه واستصفى لحضرة
احدية جمعه وقدسه واطلعه الحق على كليات احكام الاسماء والصفات
المضافة الى الكون واليه سبحانه والعايدة للحكمين فمن جملة ما يشاهده
فى هذا الاطلاع الكمالى الالهى المستوعب كل اسم وصفة وحال فيرى
ان الصفات الظاهرة الحسن والخفى الحسن كلها له واليه مرجعها وانها

من حيث هي له حسنه كلها ثم ان الحيرة من جملة صفاته وقد نبهت الحقيقة
بلسان النبوة على اصلها في الجناب الالهي بقوله ما ترددت في شئ ترددي
في قبض نسمة عبدي المحدث فعرفنا ان ثمه ترددات كثيرة هذا اقواها
ولهذا نسب الاضلال اليه سبحانه ويسمى به لان الهداية والضلال لحقيقتان
نسبيتان فكل فرقة ضالة بالنسبة الى المخالفة ولان اكثر احكام الناس بسبب
ظنونهم والظن لا يغني من الحق شيئا وسيما في الله فان الاحاطة به لما كانت
متعذرة كانت منتهى حكم كل حاكم وبحسبه لا بحسب الحق من حيث هو لنفسه و
مالم يتعين منه اعظم واجل مما تعين عند الحاكم لان نسبة المطلق الى المقيد
نسبة ما لا يتناهى الى المتناهى ثم ان المتعين منه لما لم يتعين الا بحسب حال
القابل وحكم استعداده ومرتبته علم ان القدر الذي عرف من سره لم يعلم
على ما هو عليه بل بحسب استعداد العالم وحيث ليس ثمه استعداد يفي بالغرض
فلا علم اذا فلا هداية وان قيل بها فليس الا بالنسبة والاضافة وقد قال
اكمل الخلق لما سئل عن رؤية ربه نور انى اراه فاشار الى العجز والقصور
وقال لا احصي ثناء عليك لا ابلغ كل ما فيك وقال سبحانه منبها على ذلك
ويحذركم الله نفسه وما اوتيتم من العلم الا قليلا والقليل هذا شانه
فما ظنك بما ليس بعلم ولهذا نهى الناس عن الخوض في ذات الله تعالى
وحرضوا على حسن الظن به وسيما في اواخر الانفاس ولما صح ان اقرب
الاشياء نسبة الى الحقيقة روحه وكان عيسى عليه السلام روح الله ومن
المقربين باخبار الله تعالى ومع ذلك قال ولا اعلم ما في نفسك علمنا بهذه

الدلايل ان الاطلاع على ما في نفس الحق متعذر فالحاصل عندنا من المعرفة
المستفادة باخباره لنا عن نفسه بتقليد منا له وكذا ما يشهد بقوة من قوانا
انا نحن مقلدون في ذلك لمشاعرنا وقصارى الامر ان يكون الحق سمعنا
وبصرنا وعقلنا فان كينونته بنا بحسبنا لا بحسبه والا فيرى العبد كل
مبصر ويسمع كل مسموع ابصره الحق وسمعه وعقل كل ما عقل الحق وعلى نحو
ما عقل ومن جملة ذاته على ما هي عليه ورؤيته لها وسماعه كلامه منها وكلام من
سواها وهذا غير واقع لمن تحقق باعلى المراتب فما الظن بمن دونه فاذن
لكل من الحيرة في الله وفيما شاء نصيب وبذكر قوله في حضرة لا يعلم عن
الا الله وقل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله ولو كنت اعلم الغيب
وقوله قل ما ادري ما يفعل بي ولا بكم وغير ذلك الخامس في اقوى اسباب
حيرة الكمل لما ذكر ان الانسان فقير بالذات وطالب دايما ومتوجه الى الحق
من حيث يدري ومن حيث لا يدري وخصوصا اهل طريق الله طالبون
بالذات والفعل والحال فمن تعينت له منهم وجهة ظاهرة مقيدة بجهة
او باطنة بحسب اعتقاد معتقد او شهود مشاهد فهو ممن استشعرت نفسه
بغايته وممن يكون له الري عند الفتح ومن لم يبق له في العالم من كونه عالما
رغبة ولا في حضرة الحق لاجل انها مصدر الخيرات وسبب لتحصيل المرادات
وتعدى مراتب الاسماء والصفات فلم يتعين له جهة ظاهرة او باطنة و
لشعوره بعزة الحق واطلاقه وعدم انحصاره في شئ منه او في كله ولعدم
وقوف همته في غاية وقف بها غيره وان كانوا على حق ووقفوا

بالحق له وفيه بل ادرك بالفطرة الاصلية الالهية دون تردد ان له مستندا فى
وجوده واقبل بقلبه وقالبه عليه مواجهة تامة وجعل حضوره فى توجهه
الى ربه هو على ما يعلم سبحانه نفسه بنفسه فى نفسه فانه يصير حاله جامعا
بين السفر الى الله تعالى ومنه وفيه لانه غير مسافر لنفسه ولا بنفسه ولا فى نفسه
ولا بحسب علومه الموهوبة او المكتسبة وهذه الحالة اول احوال اهل الحيرة
الاخيرة التى بساها الاكابر ولا يتعدونها بل يرتعون فيها ابد الاباد دنيا
وبرزخا وآخرة قد اشهدهم الحق احاطته بهم من جميع جهاتهم الخفية والجلية
فحصلوا من شهودهم فى بيداء التيه فكانت حيرتهم منه وبه وفيه **السادس**
فى ان حيرة الاكابر محمودة لا تظن ان هذه الحيرة سببها قصور فى الادراك
ونقص مانع من كمال الجلاء هنا والاستجلاء لما هناك بل هذه حيرة يظهر
حكمها بعد كمال التحقق بالمعرفة والشهود ومعاينة سر كل موجود والاطلاع
التام على احدية الوجود لكن من تقيد وقف لضيقه وما سار وانقهر بحكم ما
عاين وانحرف وما رام من اتسع جمع وكشف فاحاط فدار وحار وما انحاز
بل حوى وانطلق فحار وما جار واستوطن غيب ذاته متنوعا بشئونه سبحانه
وبحسبه بعد كمال الاستهلاك فيه به فنعم عقبى الدار هذا المقام السار ۝
المعارف فها هاهنا **الاول** لما كان تقديم الشئ مؤذنا بتهمم المتقدم له فتقديم
الحمد لله ثنائه فى صدر الفاتحة دليل على امور منها التهمم به والتعريف بمرتبته
فانه المفتاح الى الاجمال الكلى الاخير الذى يستقر عليه كل الكمل كما قال واخر
دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وانه نتج من بين معرفتهم التامة

بالحق وبكل ما سمى سوى وبين شهودهم الذاتى الخصوصى عن الهداية
الخاصة المحرض على طلبها والمتكفل بانالتها طالبيها لكن بعد حسن التوسل بجزيل
الذكر وجميل الثناء وتجريد التوحيد حال التوجه بالعبادة وكمال الاعتراف
والقصور والاستناد مع الادعاء ان كل ذلك لمعرفة الاستحقاق وبقاء
موجبات الرغبة المنبه عليها فى رب العالمين الرحمن الرحيم وموجبات
الرهبة المدرجة فى مالك يوم الدين والتنبيه ايضا على ان من لم يتسم بسمة
الهداية المعية بحيث يسرى حكمها فى احوال المهتدى وافعاله وعاجل امره
وآجله ومآله حتى ينتهى به الامر الى الاحتظاء بما حظى به الكمل قبله والسعداء
مثله فهو بصدد الانصباغ بحكم الغضب والوقوع فى مهولة الحيرة وبيداء
التيه والغاية القصوى هو ما سبقت الاشارة اليه من حال الكمل لان السبب
الاول فى ايجاد العالم هو حب الحق ان يعرف ويعبد ويشهد كماله بظهوره
ووجوده والمراتب الوجودية والعلمية انما تدوم وتقوم فى كل زمان بالكامل
المستتاب والمستندم ليكمل ذلك وحفظ نظامه فى ذلك الزمان ومن
التنبيهات عليه قوله سبحانه فى التورية يا ابن ادم خلقت الاشياء من
اجلك وخلقتك من اجلى وقوله تعالى لموسى عليه السلام واصطنعتك لنفسى
وللمجموع الكمل وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا منه **الثاني**
قوله تعالى اهدنا طلب ادرج فيه سر المحاكات من الفرع الى الاصل وسيما
فى المقصود الاول من الايجاد الذى حاصله التمييز والتعريف المشار اليه باحببت
ان اعرف فانه لولا الايجاد لم يظهر تمييز مرتبة الحدوث من العدم ولا مرتبة

الوحدة من حيث اشتمالها على الاحكام المتعددة من الوحدة الصرفة التى
لا لسان يبينها **الثالث** سر المنضوبية نفس الانحرافات الظاهرة
الصورة والباطنة الروحانية والمعنوية المتعينة بين بداية امر الوجود و
غايته بسبب تداخل احكام الاسماء والاعيان وغلبة البعض غلبة يخرج
جميعها عن نقطة الاعتدال الخصيص بتلك الجمعية اى جمعية كانت وقد
عرفت ان الحق هو الاول والاخر وان شؤنه هى المتعينة فى البين فلا
تنس **الرابع** ان فى الفاتحة اشارة الى ان الخاتمة فى كتاب الوجود نظير
السابقة بل عينها وذلك من وجوه **الاول** ختم الفاتحة بلفظ يدل على
الحيرة التى كان اخر مراتبها من حيث حال المتصفين بها متصلة بغيب
الذات ولهذا كان منتهى الاكابر فان حيرتهم فى الله فى اعلى خصوصيات
ذاته فى ذاته بعد تعدى مراتب اسمائه وصفاته **الثانى** ان اول الحضرات
الوجودية المتعينة من غيب الذات هى حضرة تعين المهيمين المستغرقين بما هم
فيه عن الشعور بانفسهم وبمن هيمهم شهودهم وفرط قربه وبالسوى فكان
الاخر نظير الاول اذ ختم احوال الصفوة من عباده بما بدا به وان كان بين
الحيرة الاخيرة وبين من كان هناك فرقان عزيز لا يعرفه الا الندر من
الاكابر وقد نبهتك تعريضا اى بنحو تمثيل بماء الورد **الثالث** ختم آخر
احوالهم من حيث هم بالدعا والسوال وذا كان اول احوالهم لان اول امر
انصبغوا به حكم سوال الحق نفسه بنفسه وتعلق طلبه بكمال الظهور والاظهار
فسرى حكم ذلك السوال فى حقايقهم لكونهم اذ ذاك فى عين القرب الذى هو ارتسامهم

فى ذاته

ارتسامهم فى ذاته سبحانه فسالوا الايجاد بالسنة الاستعدادات فكانت اجابة
الحق لهم ايجادهم فختمت احوالهم اخرا بالسوال بصيغة الحمد لله رب العالمين
كما قال واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين فكان الاخر نظير الاول
وهذا كما ختم القرآن بآية المواريث انا نحن نرث الارض الاية لان اخر الاسماء
حكما الاسم الوارث لانه بقلص الوجود يرث نوره متزايد الحسن مما استفاده
من كل ما اقترن به كماء فى تماء الورد وذهب ما لم يكن ثابتا لذاته
كل شئ هالك الا وجهه وختم اثباته بصفة ظاهريته من حضرة غيبه الذاتى
باتيانه فى ظلل من الغمام يوم القيمة للفصل والقضا كاتيانه الاول فى غيب
هويته فى العما للاظهار وفصل الاعيان القابلة للوجود من الاعيان الباقية
فى حضرة الثبوت **اقول** جميع ما ذكر من اول هذه الحقايق والمعارف
الى هنا ملتقط من تفسير الفاتحة للشيخ رحمة الله **ثم اقول** وفى التاويلات
النجمية فوايد فى ذكرها عوايد **الاولى** ان اقسام الهداية ثلاثة **الاولى** هداية
العامة اى عامة الحيوانات الى جلب منافعها وسلب مضارها واليه اشار
بقوله تعالى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وقوله وهديناه النجدين **والثانية**
هداية الخاصة اى المومنين الى الجنة واليه الاشارة بقوله تعالى يهديهم ربهم
بايمانهم الايه **والثالثة** هداية الاخص وهى هداية الحقيقة الى الله بالله
واليه الاشارة بقوله تعالى قل ان هدى الله هو الهدى وقوله انى ذاهب
الى ربى سيهدين وقوله الله يجتبى اليه من يشاء ويهدى اليه من ينيب وقوله
ووجدك ضالا فهدى **الثانية** ان الصراط المستقيم هو الدين القويم وهو

مايدل عليه القران العظيم وهو خلق سيد المرسلين فيما قال تعالى وانك لعلى خلق
عظيم ثم هو اما الى الجنه وذلك لاصحاب اليمين كما قال تعالى والله يدعو الى
دار السلام واما الى الله تعالى وهذا للسابقين المقربين كما قال تعالى الى صراط
مستقيم صراط الله وكان ما يكون لاصحاب اليمين يحصل للسابقين وهم سابقون
على اصحاب اليمين بما لهم من شهود الجمال وكشف الجلال وهذا خاص لسيد
المرسلين ومتابعيه كما قال تعالى قل هذه سبيلي الاية الثالثة ان تكرار الصراط
الحقيقي صراطان من العبد الى الرب ومن الرب الى العبد فالذى من العبد
الى الرب طريق مخوف كم قطع فيه القوافل وانقطع به الرواحل ونادى منادى
العزة لاهل الغيرة الطلب رد والسبيل سد وقاطع الطريق يقطع على هذا
الفريق لاقعدن لهم صراطك المستقيم الاية والذى من الرب الى العبد طريق امن
وبالامان كاين قد سلم فيه القوافل وبالنعم محفوفه المنازل يسير فيه سيارته
ويقاد بالدلايل قادته مع الذين انعم الله عليهم من النبيين الاية اى انعم الله على
اسرارهم بانوار العناية وعلى ارواحهم باسرار الهداية وعلى قلوبهم باثار الولاية
وعلى نفوسهم فى قمع الهوى وقهر الطبع وحفظ الشرع بالتوفيق والرعاية
وعن مكايد الشيطان بالمراقبة والكلاءة الرابعة النعم اما ظاهرة كارسال
الرسل وانزال الكتب وتوفيق قبول دعوة الرسل واتباع السنة واجتناب
البدعة وانقياد النفس للاوامر والنواهى والثبات على قدم الصدق ولزوم
العبودية واما باطنة وهى ما انعم على ارواحهم فى بداية الفطرة باصابة رشاش
نوره كما قال صلى الله عليه وسلم ان الله خلق الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره

فمن اصابه ذلك النور فقد اهتدى ومن اخطا فقد ضل واول الغيب رش ثم
ينسكب الخامسة غير المغضوب عليهم ولا الضالين هم الذين اخطاهم ذلك
النور فضلوا فى تيه هوى النفس وتاهوا فى ظلمات الطبع والتقليد فغضب عليهم
مثل اليهود ولعنهم بالطرد والتبعيد حتى لم يهتدوا الى الشرع القويم ووقعوا
عن الصراط المستقيم اى عن المرتبة الانسانية التى خلق فيها الانسان فى احسن
تقويم ومسخوا قردة وخنازير صورة او معنى اولما وقعوا عن الصراط فى سد
البشرية نسوا الطاف الربوبية وضلوا عن صراط التوحيد فاخذهم الشيطان
بشرك الشرك كالنصارى فاتخذوا الهوى الها والدنيا الها وقالوا ثالث ثلاثة
نسوا الله فنسيهم هذا بحسب اول الحال وفيه وجه اخر معتبر فى عارض الحال
وهو ان يراد غير المغضوب عليهم بالغيبة بعد الحضور والمحنة بعد السرور و
الظلمة غب النور نعوذ بالله من الحور بعد الكور ولا الضالين بغلبة الفسق و
الفجور واتلاف الشرور بالسرور ووجه ثالث معتبر فى السلوك الى ملك الملوك
وهو غير المغضوب عليهم بالاحتباس فى المنازل والانقطاع عن القوافل
ولا الضالين بالصدود عن المقصود السادسة فى التامين الذى هو سنة بعد
ولا الضالين فى الصلوة وخارجها عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم امين ختم رب العالمين على عبادة المؤمنين وفيه اشارات
الاولى ان العبد يكتب كتابه بقلم فعله وكل حركة تصدر منه حرف وكل عمل
كلمة تكتب فى كتاب طاعة او معصية فكم من كتاب قد كتب من طاعة
او معصية وصعد به ملك اليمين او الشمال فلما بلغ الحضرة لم يوجد فيها حرف

من السيئات فقد محاها الحسنات كما قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات
واما الطاعات فقد احبطها الريا والشرك قال تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك
فالله تعالى من كمال كرمه مع عباده جعل امين خاتم صلوة العباد حتى لا تمحى وبقى مختوما
الى يوم الجزا الثانية ان اخر الفاتحة دعاء وسوال مقبول قال في الحديث هذا لعبدي
ولعبدي ما سال فكونه مختوما بخاتم امين عبارة عن كون سوال الغفران وطلب
رضا الرحمن ووصال درجات الجنان والنجاة من دركات النيران مقبولا
فقال ختم عليه اذا قبل قوله الثالثة ان الفاتحة كما تقرر نسخة نسخة الكمال
ممن خرج للاستكمال من ظلمة العدم والاستهلاك في نور العدم الى انوار
الروحانية ثم بواسطة النفخ الى العالم الجسمانية ليكمل مرتبة الانسانية التي الجمعيتها
مظنة الانانية فاحتاج الى طلب الهداية الى منهاج العناية التي منهاجا ليرجع
من الوجود الى العدم بل من الحدوث الى القدم فتفقد الموجود فقدانا لا يجد
ليجد المفقود وجدانا لا يفقد ولما حصل لهم رتبة الكمال بقبول هذا السوال
كما قال ولعبدي ما سال فاضاف الى نفسه بلام التمليك ثم ختم اكرم الاكرمين
نسخة حالهم بخاتم امين اشارة الى ان عباده المخلصين ليس لاحد من العالمين
ان يتصرف فيهم بان يفك خاتم رب العالمين ولهذا ايس ابليس فقال الا عبادك
منهم المخلصين وفي التفسير الكبير وجوه اخر فيها حسن النظر الاول
ويصلح جهة للتلفيق قال تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وذلك
بمعرفة الربوبية والعبودية اما الاولى فكمالها الى مالك يوم الدين لان كون
العبد منتقلا من العدم الى الوجود يدل على كونه الها وحصول الخيرات له في

وجوده على كونه الها وحصول الخيرات له في وجوده على كونه ربا رحما نا رحيما
واحوال معاده على كونه مالك يوم الدين فلما حصلت معرفة الربوبية
جيئ بمعرفة العبودية ومبدئها الاشتغال بالعبادة ومنتهاها معرفة ان
لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيقه فعند
ذلك يستعين به في حوائجه ولما تم عهد الربوبية والعبودية ترتب
عليه طلب الفائدة وهو اهدنا فهذا ترتيب يمتنع ان يوجد اشرف منه
الثاني ويصلح جهة للالتفات ان المصلي لما اكمل وجوه ثناء معانيه
كانه قيل له ما قصرت في الاعتراف بجمالي وجلالي فنعم العبد انت قد رفعنا
الحجاب وقربناك فخاطبنا وقلنا قل اياك واطلب منا ما اشتهيت
وقل اهدنا الثالث مثلا احسن السوال ما سوقه به كما سال الانبياء
بقولهم ربنا ربنا رب رب فان الرد من الكريم اذا شوقه بعيد فكيف
من اكرم الاكرمين التذكير فيه لطايف مذكورة في التفسير
الكبير الاولى كان بعضهم يقول لتلامذته اذا قراءتم في خطبة السبق
رضي الله عنك وعن جماعة المسلمين ان نويتني في رضي الله عنك فذاك
والا فلا تنسني في قولك وعن جماعة المسلمين لان التخصيص يجوز ان لا
يقبل اما الجماعة ففيهم المستحق للاجابة والله اكرم من ان يجيب
بعض السؤال ويخيب الباقي ولذا كانت السنة ان يكون مبتدأ الدعاء
ومنتهاه الصلوة على الرسول فانها مستجابة والظاهر عدم رد الوسط
وايضا قال صلى الله عليه وسلم ادعوا الله بالسنة ما عصيتموه بها

قالوا ومن لنا بتلك الالسنة قال يدعو بعضكم لبعض وما عصيت بلسانه
ولهو بلسانك وايضًا كانه تعالى يقول ايها العبد قلت الحمد لله فذكرت
جميع حمد الحامدين فعند الدعا اشركهم ايضا وايضا كان العبد يقول سمعت
رسولك يارب يقول الجماعة رحمة لحمدتك بحمد الجميع وذكرت
عبادة الجميع واستعنت استعانة الجميع فكذا طلب الهداية للجميع فقلت
اهدنا وطلبت الاقتداء بجميع الصالحين فقلت صراط الذين انعمت عليهم و
طلبت الفرار عن كل المردودين فقلت غير المغضوب عليهم ولا الضالين
فلما لم افارق الاتقيا والصالحين فى الدنيا ارجو ان لا افارقهم في
القيمة كما قال فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين الاية الثانية
اول السورة حمد الله وثناؤه واخرها ذم المعرضين عن الايمان فدل
ان عنوان السعادات الاقبال على الله وراس المخافات الاعراض عنه الثالثة
الفاتحة فيها خمسة اسما من صفات الربوبية وهي الله والرب والرحمان
والرحيم والمالك وخمسة من صفات العبودية وهي العبودية الاستعانة
وطلب الهداية وطلب الاستقامة وطلب النعمة فانطبقت تلك الاسماء على
هذه الاحوال فكانه قيل اياك نعبد لانك الله واياك نستعين لانك
الرب اهدنا الصراط لانك انت الرحمان وارزقنا الاستقامة لانك
انت الرحيم وافض علينا نعمك لانك مالك يوم الدين الرابعة ان
في الانسان بدنا ونفسا شهوانية ونفسا غضبية وشيطانية
وجوهرا ملكيا فتجلى الحق باسمائه الخمسة لهذه المراتب تجلى باسم الله

للروح

للروح بالنفس الملكية العقلية القدسية فخضع واطاع كما قال الا بذكر الله تطمئن
القلوب وللشيطانية بالبر والاحسان وهو اسم الرب فترك العصيان و
انقاد لطاعة الديان وللغضبية السبعية باسم الرحمان المركب من القهر
واللطف كما قال تعالى الملك يومئذ الحق للرحمان فترك الخصومة و
للشهوانية البهيمية باسم الرحيم وهو اذا طلق الطيبات كما قال تعالى
احل لكم الطيبات فلان وترك العضيان بالبدن بقهر قوله مالك
يوم الدين فان البدن كثيف يحتاج الى قهر شديد وهو الخوف من
يوم القيمة فابتدات بالرجوع فاطاعت الابدان وقالت اياك نعبد
والنفوس الشهوانية فقالت اياك نستعين على ترك اللذات والاعراض
عن الشهوات والغضبية فقالت اهدنا وارشدنا والشيطانية فطلبت
الاستقامة والصون عن الانحراف فقالت اهدنا الصراط المستقيم والارواح
القدسية فطلبت ان توصلها بالارواح العالية فقالت صراط الذين انعمت
عليهم الى آخر السورة والله اعلم باسرار كلامه وانوار نظامه
ولنختم تفسير الفاتحة بخلاصة ما ختم بها في التفسير الكبير
ايضًا وهي لطايف الاولى في ان ايات الفاتحة تجمع القران دافعة
لافات النفس التى هي مدخل الشيطان لانها في الاصل ثلاثة الشهوة و
الغضب والهوى فهي بهيمية والاحزان سبعي وشيطاني والثاني اعظم
من الاول والثالث منهما فقوله تعالى وينهى عن الفحشاء اى عن اثار الشهوة و
المنكر اثار الغضب والبغي اثار الهوى فبالشهوة يظلم نفسه وبالغضب غيره

وبالهوي معبوده قال صلى الله عليه وسلم الظلم ثلاثة ظلم لا يغفر
وظلم لا يترك وظلم عسى الله ان يتركه فما لا يغفر الشرك وما لا يترك ظلم
العباد وما عسى ان يترك ظلم النفس ومنشا ما لا يغفر الهوي ومنشا ما لا
يترك الغضب ومنشاء ما عسى ان يغفر الشهوة ثم لها نتايج ستة فالحرص
والبخل من الشهوة والعجب والكبر من الغضب والكفر والبدعة من الهوي
ومن مجموع الستة الحسد وهو نهاية الاخلاق الذميمة كما ان الشيطان
نهاية الاشخاص المذمومة ولهذا ختم سبحانه مجامع الشرور الانسانية بالحسد
في قوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد كما ختم الخبايث الشيطانية بالوسوسة
في قوله تعالى الذى يوسوس في صدور الناس فالحاسد شر البشر و
الموسوس شر الشياطين بل الحاسد شر منه قيل قرع ابليس باب فرعون
فقال من هذا فقال ابليس لو كنت الها لما جهلت فدخل ثم قال له فرعون
اتعرف في الارض شرا مني ومنك فقال نعم الحاسد بالحسد وقعت في
هذه المحنة فاصول الاخلاق القبيحة الثلاثة الاولى الاصلية والنتايج
هي السبعة الاخيرة فالفاتحة اولها التسمية والاسماء الثلاثة فيها تقابل
الاخلاق الثلاثة الاصلية الفاسدة والايات السبع في مقابلة السبعة
الاخيرة ثم جملة القران كالنتايج والشعب من الفاتحة وجميع الاخلاق
الذميمة كالشعب من تلك السبعة فالقران كله كالعلاج لجميعها اما
ان الامهات الثلاثة في مقابلة الامهات فلان من عرف انه لا اله الا
الله تباعد عنه شيطان الهوي لان الهوي اله يعبد قال تعالى افرايت

من اتخذ الهه هويه وقال لموسى خالف هواك فاني ما خلقت خلقا نازعني
في ملكي الا هواك ومن عرف انه الرحمن لم يغضب اذ الغضب لطلب الولاية
وهي للرحمن لقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن ومن عرف انه رحيم
تخلق بخلقه فلم يظلم نفسه بتلطيخها بالافعال البهيمية ثم تقول من قال
الحمد لله فقد شكر واكتفى بالحاصل فزالت شهوته ومن عرف انه رب
العالمين زال حرصه فيما فقد وبخله فيما وجد فاندفعت الشهوة بولديها
بهذه الاية ومن عرف انه الرحمن الرحيم مالك يوم الدين زال غضبه
ومن قال اياك نعبد زال كبره ومن قال واياك نستعين زال
عجبه فاندفع الغضب بولديه واذا قال اهدنا الصراط المستقيم اندفع
شيطان الهوي واذا قال صراط الذين انعمت عليهم زال الكفر والشبهة
واذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين اندفعت بدعته وباندفاع
المجموع اندفع الحسد فانه كالنتيجة للمجموع الثابتة في ان الصلوة وقد
عبر عن الفاتحة بها في حديث القسمة معراج المومن وبيانه بالاجمال
والتفصيل اما الاجمال فهو ان الدنيا عالم الكدورة والاخرة عالم الصفا وهما
كاصل وفرع وجسم وظل وكل ما في الدنيا مثال والاحكام شجرة بلا ثمرة
ودليل بلا مدلول فعالم الروحانيات عالم الانوار والسرور وهي
مختلفة بالكمال والنقصان فاكملها وانبهاها واحد ما سواه في طاعته
كما قال ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع العالم الاسفل ولما كان عالم
الجسم كالظل لعالم الروح فبين المطيعين ملاقات فذاك مصدر وهذا

مظهر فالمصدر الرسول الملكي والمظهر الرسول البشري وبهما يتم امر
السعادة هنا وهناك فكمال البشري بالدعوة الى الله تعالى بتعريف مراتب
الربوبية من الذات والصفات والافعال وتعريف مراتب العبودية من طلب
الهداية والفرار عن الغباوة والغواية فلم يبق الا الذهاب الى الملك الوهاب
بتوجه من هذا واستعانة من ذاك فهذه المراتب السبعة لما فاضت من
ان المصدر على المظهر وقع التعبير عنها بسورة الفاتحة فمن قراها في صلاة
صعدت هذه الانوار من المظهر الى المصدر كما نزل في عهد محمد صلى الله عليه
وسلم من المصدر الى المظهر فلذا قال صلى الله عليه وسلم الصلوة معراج المؤمن
واما التفصيل فهو بيانه في صلاة العارفين كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم معراجان
جسمانيان ومعراجان روحانيان فالجسمانيان من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى
ومنه الى اعالي الملكوت والروحانيان من عالم الشهادة الى الغيب و
من الغيب الى غيب الغيب وهما بمنزلة القوسين متلاصقان فتخطاهما
فكل متعلق بالجسم والجسمانيات من عالم الشهادة وانتقال الروح من الاجساد
الى الارواح وهو السفر من عالم الشهادة الى عالم الغيب عالم الارواح البشرية
ثم يترقى في معارج الكمال حتى يصل الى الارواح المتعلقة بسماء الدنيا ثم
الثانية الى ان يصل الى سكان درجات الكرسي ثم الى حملة العرش ثم الى
الارواح المقدسة عن تعلق الجسم الذي طعامهم ذكر الله وشرابهم
محبة الله وانسهم بالثناء عليه ولذتهم في حديثه لا يستكبرون عن عبادته
يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم ايضا متفاوتون فلا يزال هذا الترقي

والتصاعد حاصلا كما قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم الى ان ينتهي الى نور
الانوار ومسبب الاسباب والارواح عالم الغيب وحضرة جلال الربوبية غيب
الغيب لذلك قال صلى الله عليه وسلم ان لله سبعين الف حجاب من نور و
ظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره فنقول انه صلى الله
عليه وسلم لما وصل الى المعراج واراد ان يرجع قال رب العزة المسافر اذا
اراد الوطن يستصحب تحفة لاصحابه فقيل تحفة امتك الصلوة الجامعة بين
المعراجين الجسماني بالافعال والروحاني بالاذكار فاذا اردت ايها العبد
الشروع في هذا المعراج فتطهر اذ المقام مقام القدس وليكن البدن و
الثوب طاهرا فانك بالواد المقدس وعندك ملك وشيطان فانظر ايهما
تصاحب وخير وشر وحق وباطل وطيش وقناعة وحرص وامور متضادة
لا تحصى فانظر اي الطرفين توافق فانه اذا استحكمت المرافقة تعذرت المفارقة
الصديق اختار صحبة محمد صلى الله عليه وسلم فلزمه في الدنيا والقبر والقيمة
والجنة وصحب كلب اصحاب الكهف فلزمهم في الدنيا والاخرة ولهذا السر قال
تعالى كونوا مع الصادقين وبعد التطهر فارفع يديك مودعا دنياك واخرتك
واقطع نظرك عنهما موجها قلبك وروحك وسرك الى الله تعالى ثم قل الله
اكبر اي من كل الموجودات بل اكبر من ان يقاس اليها بانه اكبر منها ثم قل
سبحانك اللهم وبحمدك استجلى لك نور سبحات الجلال ثم ترقى الى التحميد
وقل تبارك اسمك لينكشف لك نور الازل والابد فان تبارك اشارة
الى الدوام المنزه عن الافناء والاعدام ثم قل ولا اله غيرك اي صفات

الجمال وسمات الكمال لك لا لغيرك فلا كامل ولا مقدس ولا اله الا الله بل
لا هو الا هو وهذا منقطع العقل واللسان والفهم ثم عد الى نفسك و
قل وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فقولك سبحانك اللهم
وبحمدك معراج الملائكة المقربين وهو المذكور في تسبح بحمدك ونقدس
لك وايضا هو معراج محمد صلى الله عليه وسلم لانه مفتتح بقوله سبحانك
اللهم وبحمدك واما وجهت وجهي فمعراج الخليل عليه السلام وان صلاتي
ونسكي ومحياي ومماتي لله معراج الحبيب فبهذين الذكرين يجمع بين معراج
اكابر الملائكة المقربين ومعراج عظماء الانبياء والمرسلين ثم قل اعوذ
بالله لدفع ضرر العجب واعلم ان للجنة ثمانية ابواب ينفتح احدها وهو
باب المعرفة بهذا ثم باب الذكر ببسم الله الرحمن الرحيم ثم باب الشكر
بالحمد لله رب العالمين ثم باب الرجا بالرحمن الرحيم ثم باب الخوف بمالك
يوم الدين ثم باب الاخلاص المولد من معرفة العبودية والربوبية باياك
نعبد واياك نستعين ثم باب الدعا والتضرع باهدنا ثم باب الاقتدا
بالارواح الطاهرة والاهتدا بانوارهم بصراط الذين انعمت الى الاخر
فاذا قراءت السورة ووقفت على اسرارها انفتحت لك ابواب الجنة
فهذه الكلمات مقاليد روحانية لجنات المعارف الربانية وهذا المعراج
روحاني واما الجسماني فاولا القيام بين يدي الله تعالى كقيام اصحاب الكهف
وهو قوله تعالى اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض بل كقيام اهل
القيمة وهو قوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ثم قراءة سبحانك اللهم

وبعد

وبعده وجهت وبعده الفاتحة وبعدها ما تيسر من القران وانظر من الله الى
عبادتك لتنجو الا منها اليه والا هلكت وهذا سر اياك نعبد واياك نستعين
ثم النفس كخشبة عرضت على نار خوف الجلال فلانت فاجعلها منحنية بالركوع
واتركها تستقيم مرة اخرى فان هذا الدين متين فاوغل فيه برفق ولا تبغض
الطاعة الى نفسك فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى ثم انحدر بعد
الاستقامة الى الارض بنهاية التواضع واذكر ربك بغاية العلو وقل سبحان
ربي الاعلى واذا اتيت بالسجدة الثانية فتلك ثلاث طاعات ركوع وسجودان
بها تنجو عن العقبات الثلث بالركوع عن عقبة الشهوات وبالسجود الاول
عن الغضب الذي هو رئيس الموذيات وبالثاني عن الهوي الذي هو الداعي
الى كل المهلكات فاذا تجاوزتها وصلت الى الدرجات العاليات وملكت
الباقيات الصالحات وانتهيت الى عقبة جلال مدبر الارض والسموات
فقل عند ذلك التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله فالتحيات
المباركات باللسان والصلوات بالاركان والطيبات بالجنان وقوة
الايمان وفي هذا المقام يصعد نور روحك وينزل روح محمد صلى الله
عليه وسلم فيتلاقى الروحان ويحصل هناك الروح والراحة فلا بد من
تحية لروح محمد صلى الله عليه وسلم فقل السلام عليك ايها النبي ورحمة
الله وبركاته فعند ذلك يقول محمد صلى الله عليه وسلم السلام علينا و
على عباد الله الصالحين فكانه قيل لك كل هذا باي وسيلة فقل بقول
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فان قيل محمد

صلى الله عليه وسلم هاديك فما هديتك اليه فقل اللهم صل على محمد وعلى
آل محمد فكانه قيل ابراهيم هو الذي طلب ان ترسل اليك مثل هذا الرسول
فما جزاؤه فقل كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم فتبين ان هذه الخيرات
لا منه ولا منهما بل من الحميد المجيد فقل انك حميد مجيد ثم اذا ذكر العبد
هذه الاذكار ذكره الله تعالى في محافل الملائكة بدليل الخبر المشهور
فاشتاقت الملائكة الى هذا العبد فيقول الله تعالى ملائكة السموات اشتاقوا
الى زيارتك واحبوا القرب منك وقد جاؤك فابدا بالسلام عليهم ليحصل
مرتبة السابقين فيقول العبد عن يمينه وشماله السلام عليكم فلا جرم اذا
دخل الجنة الملائكة يدخلون عليهم من كل باب ويقولون سلام عليكم
بما صبرتم فنعم عقبى الدار **الثالثة** في تفصيل آخر في كون الصلوة معراج المؤمن
اعلم ان اعظم المخلوقات جلالة ومهابة المكان والزمان فالمكان فضاء
لا نهاية له وخلاء لا غاية له والزمان امتداد متوهم يخرج من قعر ظلمات الازل
الى الابد كانه نهر خرج من الازل ودخل في الابد لا يعرف لانفجاره مبدء
ولا لاستقراره منتهى فالاول والاخر صفة الزمان والظاهر والباطن صفة
المكان وكمال الاربعة للرحيم الرحمن فالحق سبحانه وسع المكان باطنا
وظاهرا ووسع الزمان اولا وآخرا فهو المدبر لهما والمنزه عنهما له عرش
وكرسي عقد المكان بالكرسي فقال وسع كرسيه السموات والارض
والزمان بالعرش فقال وكان عرشه على الماء فان جرى الزمان يشبه جري
الماء فلا مكان وراء الكرسي ولا زمان وراء العرش ثم العلو صفة الكرسي

كما

كما قال وسع كرسيه السموات والارض والعظمة صفة العرش كما قال وهو رب
العرش العظيم وكمال العلو والعظمة لله تعالى كما قال ولا يؤده حفظهما و
هو العلي العظيم ثم هما درجتان من الكمال الا ان درجة العظمة اكمل وفوقهما
درجة الكبرياء لقوله تعالى الكبرياء ردائي والعظمة ازاري ولا شك
ان الردا اعظم من الازار وفوق الكل صفة الجلال وهو تقدسه عن مناسبة
الممكنات ولتلك الخصوصية استحق الالهية فلهذا قال صلى الله عليه وسلم
الظوا بيا ذا الجلال والاكرام وقال تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام
فنقول من قصد الصلوة صار ممن قيل فيهم يريدون وجهه ومن قصد الدخول
على السلطان العظيم طهر نفسه من الادناس وله مراتب **اولا** التطهير من دنس
الذنوب بالتوبة فالزاهد طهارته من حلال الدنيا وحرامها والمخلص من الالتفات
الى اعماله والمحسن من الالتفات الى حسناته والصديق طهارته من كل ما سوى
الله والمقامات كثيرة كانها غير متناهية فان اردت ان تكون ممن
يريد وجهه فقم قائما واستحضر جميع المخلوقات مبتدئا من نفسك واعضائك
البسيطة وقواك الطبيعية والحيوانية والانسانية متدرجا الى ما في العالم
من المعادن والنبات والحيوان والبحار والجبال ثم مترقيا الى عالم الجو
وطبقات الهوا وما فيها من ذرات الهباء ثم الى سماء الدنيا وهكذا حتى
تصل الى السدرة واللوح والقلم والكرسي والعرش ثم انتقل الى عالم الارواح
واستحضر علويها وسفليها وملائكة الارضين والجبال والسموات كما قال
صلى الله عليه وسلم ما في السماء موضع شبر الا وفيه ملك قائم او قاعد

والحافين حول العرش وحملته ثم الى الخارج عنها كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا
هو ثم قل الله اكبر اى الذات التى حصل بايجاده هذه الاشياء اكبر منها اي منزه
عن مشابهتها بل عن جوار مقايسته بها فهذا سر تكبيرة الاحرام وايضا فقد
قال صلى الله عليه وسلم الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه
يراك فنقول الله اكبر من ان لا يري ولا يسمع كلامى او اكبر من
ان يقدر الخلق على قضاء حقوق عبوديته فطاعتهم وثناؤهم وعلومهم قاصرة عن
خدمته وكبريائه وكنه صمديته واعلم انك لو احطت بجميع عجايب عوالم الاجسام
والارواح علما فاياك ان تحدث نفسك بانك بلغت مبادى مقادير جلال الله تعالى
فضلا عن ان يبلغ الفوز والمنتهى ونعم ما قيل اسا ميا لم تزده معرفة وانما
لذة ذكرناها ومن دعوات الرسول صلى الله عليه وسلم لا ينالك غوص
الفطن ولا ينتهى اليك بصر ناظر ارتفعت عن صفة المخلوقين صفات قدرتك
وعلا عن ذكر الذاكرين كبرياء عظمتك واذا قلت الله اكبر فاجل عين
عقلك فى افاق جلال الله وقل سبحانك اللهم وبحمدك ثم قل وجهت وجهي
ثم انتقل الى عالم التكليف واجعل الفاتحة مرآة تبصر فيها عجايب الدنيا والاخرة
وتطالع درجات الانبياء والمرسلين ودركات المردودين
والظالمين واذا قلت بسم الله فابصر به الدنيا اذ باسمه قامت السموات و
الارضون واذا قلت الحمد لله رب العالمين ابصر به الاخرة اذ بكلمة الحمد
قامت الاخرة كما قال تعالى واخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين و
اذا قلت الرحمن الرحيم فالحظ عالم الجمال وهو الرحمة والفضل والاحسان

واذا قلت مالك يوم الدين فتامل عالم الجلال وما يحصل فيه من الاهوال
والاهوال واذا قلت اياك نعبد الى عالم الشريعة واذا قلت واياك
نستعين فالى الطريقة واذا قلت اهدنا فالحظ به الحقيقة واذا قلت
صراط الذين انعمت عليهم فابصر درجات ارباب السعادات من النبيين
والصديقين والشهداء والصالحين واذا قلت غير المغضوب عليهم
فمراتب فساق اهل الافاق واذا قلت ولا الضالين فدركات اهل الكفر
والشقاق ثم اذا انكشف لك هذه الاحوال العالية فلا تظن الفوز
وبلوغ الغاية وعد الى الاقرار للحق بالكبرياء ولنفسك بالذلة
وقل الله اكبر ثم انزل من الكبرياء الى صفة العظمة وقل سبحان ربي
العظيم وقد عرفت ان العظمة صفة العرش ولا يبلغ عقل كنه عظمته
وان بقي الى اخر ايام العالم وعظمة العرش فى مقابلة عظمة الله كالقطرة
فى البحر ثم ههنا سر وهو انه جاء ربي العظيم ولم يجئ الاعظم وفى السجود
الاعلى ولم يجئ العالي ولهذا التفاوت شرح لا يجوز ذكره ثم عد الي
القيام ثانيا وادع لمن وقف موقفك حامدا وقل سمع الله لمن حمده فانك
اذا سالتها لغيرك وجدتها لنفسك لقوله صلى الله عليه وسلم لا يزال الله
فى عون العبد ما دام العبد فى عون اخيه المسلم وانما لم يحصل فى هذا المقام
التكبير لانه ماخوذ من الكبرياء وهو مقام الهيبة وهذا مقام الشفاعة
وبينهما تباين ثم عد الى التكبير واخبر به عن صفة العلو وقل سبحان ربي
الاعلى فان السجود اكبر تواضعا فليكن الذكر فيه ابلغ وهو الاعلى

قيل ان الله تعالى ملكا تحت العرش اوحى الله تعالى اليه ان طِرْ فطار مقدار ثلثين
الف سنة ثم ثلثين ثم ثلثين فلم يبلغ من احد طرفي العرش الى الثاني فاوحى الله
تعالى اليه لو طرت الى نفخ الصور لم تبلغ الطرف الثاني من العرش فقال الملك عند
ذلك سبحان ربي الاعلى واما حكمة تثنية السجود فقيل الاولى للازل والاخرى
للابد والارتفاع بينهما اشارة الى وجود الدنيا بينهما لانه يعرف بازليته
اوليته فيسجد له وبابديته انه لا آخر بعده فيسجد ثانيا وقيل اعلم بالسجدة
الاولى فناء الدنيا في الاخرة وبالثانية فناء الاخرة عند ظهور نور جلاله الله
تعالى وقيل الاولى فناء الكل في انفسها والثانية بقاؤها بالله تعالى وقيل
دلت الاولى على انقياد عالم الشهادة لقدرة الله تعالى والثانية على انقياد
الارواح له كما قال الا له الخلق والامر وقيل الاولى للشكر بمقدار ما
اعطانا من معرفة ذاته وصفاته والثانية للعجز والخوف بما لا يصل
اليه من اداء حقوق جلاله وكبريائه واعلم ان الناس يفهمون من العظم
كبر الجثة ومن العلو الجهة ومن الكبر طول المدة وجل الحق سبحانه
عن هذه الاوهام عظيم لا بالجثة كبير لا بالمدة كيف وهو فرد احد فكيف
يكون عظيما بالجثة ومنزه عن الجسمية فكيف يعلو بالجهة والمدة متغيرة
من ساعة الى ساعة فهي محدثة ومحدثها قبلها فكيف يكون كبيرا بالمدة
بل هو عال على المكان لا بالمكان وسابق على الزمان لا بالزمان كبرياؤه كبرياء
عظمة وعظمة عظمة علو جلال فهو اجل من شبه المحسوسات ومناسبة
المتخيلات واكثر مما يتوهمه المتوهمون واعظم واعلى مما يصفه

الواصفون فاذا صور لك مثالا فقل الله اكبر واذا عين لك الخيال صورة
فقل سبحانك اللهم واذا انزلق رجل ظنك في مهواة التعطيل فقل
وجهت وجهي للذي فطر السموات الاية واذا حار روحك في ميادين
العزة والجلال ثم ترق الى الصفات العلى والاسماء الحسنى فطالع من
رقوم القلم على سطح اللوح نقشا وسكن عند سماع تسبيحات المقربين
وتنزيهات الروحانيين المحصورة من صورهم فاقرأ عند كل هذه
الاحوال سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد
لله رب العالمين انتهى كلام التفسير الكبير وقد قال فيما سبق سر
عدد حملة العرش الثمانية غير معلوم وسر عدد سبعين حجابا
غير معلوم وسر تخصيص تسبيح الركوع بالعظيم دون الاعظم وتسبيح
السجود بالاعلى دون العالي لا يجوز ذكره فاقول اما حملة العرش
فقد صرح المشايخ بانها اليوم اربعة وكونها ثمانية انما هو يومئذ
اى يوم القيمة قالوا تلك الاربعة اليوم اسرافيل وميكائيل وجبريل
والرابع قال بعضهم عزرائيل وبعضهم رضوان قالوا الان امهات اسماء
الالوهية التي بها وجود العالم المحيط به العرش هي الحي والعالم والمريد و
القادر وساير الاسماء سدنة هذه الاربعة كما ذكره الشيخ في
شرح الحديث وهذه الملائكة الاربعة التي هي حملة العرش مظاهر هذه
الاسماء الاربعة فاسرافيل مظهر الحيوة ولذلك نيط اخذها واعطاؤها
بنفخه في صوره وجبريل مظهر العلم ولذلك كان انزال الكتب بيده

وميكائيل مظهر الارادة المخصصة ولذلك كان تخصيصات الارزاق بيده
وعزرائيل مظهر القدرة التى يلزمها القهر ولذلك كان قبض الارواح
بيده كذا ذكره الفرغاني رحمه الله وقال الشيخ الكبير فى عقلة المستوفز
جعل سبحانه للعرش حملة ثمانية يحملونه يوم القيمة واما اليوم فيحمله منهم اربعة
الملك الواحد على صورة اسرافيل والثانى على صورة جبريل والثالث على
صورة ميكائيل والرابع على صورة رضوان والخامس على صورة مالك و
السادس على صورة آدم والسابع على صورة ابراهيم والثامن على صورة محمد
وهذه صور مقاماتهم لا صور نشاتهم وقال قال ابن مسرة الجبلي فاسرافيل
وآدم للصور وجبريل ومحمد للارواح وابراهيم وميكائيل للارزاق
ورضوان ومالك للوعد والوعيد قلت فلذلك كانا مظهري القدرة
لان تحقيق الوعد والوعيد بمقدماتهما هو محصل القدرة لطفا وقهرا
واما سر سبعين الف حجاب فيمكن ان يوجه على ما ذكره الشيخ الكبير
فى الفتوحات ان من ابتداء خلق العالم الى ابتداء خلق الانسان احدا
وسبعين الف عام مما نعد لان ابتداء خلقه من خلق العالم ان قوم الميزان
وحكم الملك الذى على صورته ستة آلاف سنة ثم لملك العقرب
خمسة آلاف ولملك القوس اربعة آلاف ولملك الجدي ثلثة آلاف
ولملك الدلو الفا سنة ولملك الحوت الف سنة ولملك الحمل اثنا عشر
الف سنة ولملك الثور احد عشر الف سنة ولملك الجوزا عشرة آلاف
سنة ولملك السرطان تسعة آلاف سنة ولملك الاسد ثمانية آلاف

سنة

سنة والمجموع احد وسبعون الف سنة فشرع في اخر هذه المدة في حكم
ملك السنبلة ومدته سبعة آلاف سنة خلق الاجسام الانسانية ولا شك
ان ابتداء الخلق بخلق الارواح لا سيما هذه المدبرات وان فى كل خلق
وتعيين وتقييد كون ذلك المخلوق المتوسط حجابا لما قبله عما بعده
مع ان بعضها ارواح نورانية وبعضها اجساد ظلمانية وبذلك تصور
معنى قوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق الارواح قبل الاجساد
بسبعين الف عام بان يكون المراد بالاجساد الانسانية وبالارواح مطلقها
اما على رواية خلق الارواح قبل الاجساد بالفى عام فيحمل ان يراد مطلق
الارواح والاجساد الحيوانية فقد ذكر فى عقلة المستوفز ان ولاية
ملك الدلو الفا سنة وجعل بيده مفتاح الارواح فبيده ملك الحوت
وجعل بيده مفتاح خلق الحيوان واعلم انه اذا عرف سر سبعين حجابا
عرف سر قوله صلى الله عليه وسلم ايضا على ما يرويه الشيخ فى تفسير
الفاتحة ان للقران بطنا ولبطنه بطنا الى سبعة ابطن والى سبعين
بطنا لان منتهى بطونه هو الذات الالهية الاحدية المحيطة للكل المستهلك
فى احديته واما سر تخصيص تسبيح الركوع بالعظيم دون الاعظم و
السجود بالاعلى دون العلى وذلك كانه مبنى على ما ذكره الشيخ فى شرح
الحديث فى سر تخصيص التكبير بالرفع والتسبيح بالخفض فيما يقول الراوي
كان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اذا علوا الثنايا كبروا واذا هبطوا
سبحوا فوضعت الصلوة على ذلك وسببه ان علو الثنايا يوهم الشركة

في العلو والارتفاع فالتكبير لدفع توهم الشركة فيه والسجود والهبوط ايضًا
يوهم المعية فيهما بقوله تعالى والله معكم اينما كنتم فالتسبيح لتنزيهه عن ذلك
التوهم فنقول الركوع هو الخضوع وهو ابتداء التسفل واصل التذلل فدفع
توهم الشركة فيه باثبات ضده تحصل باثبات اصل التعظيم واما السجود فكمال
صورة التسفل ونهاية التذلل اذ الركوع مرتبة الحيوان والسجود مرتبة النبات
ولان السجود وضع الوجه على الارض ووجه الشيء حقيقته ومنه كل شيء
هالك الا وجهه فالسجود صورة محو الانية فدفع توهم الشركة فيه انما هو
باثبات ضده وضد غاية التسفل نهاية التعلي كما ان ضد محو الانية اثباتها بالكلية
اذ هو اللايق بالمقام ولما عرف من اشتراط غاية الخلاف بين الضدين
او نقول لا اشتراك للعبد في العظمة اصلا لقوله تعالى والعظمة ازاري
الحديث ولو قيل ربي العظيم لاوهم الشركة فيها اما العلو فقد اثبته لهم
كما قال تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات و
رفعناه مكانا عليا فالذي يقتضيه المقام دفع توهم الشركة باثبات الاعلوية
لا باثبات نفس العلو **خاتمة الخاتمة** لفاتحة الكتاب باعتبار قراءتها بلسان
العالم بالله في الصلوة من عبادة الفتوحات اعلم ان العالم بالله اذا شرع
في القراءة على حد ما امر به تعوذ لكونه قارئا لا لكونه مصليا والله تعالى يقول
عند قراءة العبد القرآن كذا جوابا على حكم الاية التي يقرؤها فينبغي للانسان
اذا قرا الاية ان يستحضر في نفسه ما يعطيه تلك الاية على قدر فهمه فان
الجواب يكون مطابقا لما استحضر من معانيها ولهذا ورد في جواب العامي

والعجمي بجملة فلا يفوتنك هذا القدر من القراءة فان به يتميز العلماء بالله
والناس في صلوتهم والعارف اذا تعوذ ينظر في الحال الذي اوجب التعوذ
في حقيقة ما يتعوذ به وينظر فيما ينبغي ان يعاذ به فيتعوذ بحسب ذلك
فمن غلب على حاله ان كل شيء يستعاذ منه بيد سيده وانه في نفسه عبد
محل التصريف والتقليب عادم سيده بسيده فهو قوله صلى الله عليه
وسلم واعوذ بك منك وهذه استعاذة التوحيد فيستعيذ به من الايجاد
لانه قال الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني واحدا
منهما قصمته ومن نزل عن هذه الدرجة استعاذ مما لا يلايم بما يلايم
فعلا كان او وصفا هو قضية كلية والحال تعين القضايا والحكم يكون
بحسبها ورد في الخبر اعوذ برضاك من سخطك فقد خرج العبد هنا عن حظ
نفسه باقامة حرمة محبوبه فهذا الله ثم الذي لنفسه قوله وبمعافاتك من عقوبتك
واي المرتبتين اعلى فمن نظر ان ليس في حقيقة الممكن قبول ما
ينبغي لجلال الله من التعظيم وان ذلك محال لم ير الا ان يكون في حظ
نفسه ومن نظر في قوله الا ليعبدون قال ما يلزمني من حق ربي
الا ما يبلغه قوتي فانا لا اعمل الا في حق ربي لا في حق نفسي فشرع
الشارع الاستعاذتين في هذين التشخيص ومن راي ان وجوده هو
وجود ربه اذ لم يكن له من حيث هو وجود قال اعوذ بك منك وهي
المرتبة الثالثة فعلم الله المكلف اذا قرا كيف يستعيذ وممن يستعيذ فقال
له اذا قرات القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم فاعطاه

الاسم الجامع وذكر له القران وما خص آية من آية لذلك لم يخص اسما من اسم
بل اتى بالاسم الله ولما كان قارئ القران جليس الله من كون القران ذكرا
والذاكر جليس الله ثم زاد اية في الصلوة حال مناجاة الله تعالى فهو
ايضا في حال قرب على قرب كنوز على نور كان الاولى ان يستعيذ بالله و
من الشيطان لان البعيد لغة فيقابل القرب فيستعيذ مما يبعده عن تلك الحالة
ونعته بالرجيم اما بمعنى المرجوم يعني بالشهب وهي الانوار المحرقة قال
تعالى وجعلناها يعني الكواكب رجوما للشياطين والصلوة نور فلما
رجمه الله تعالى بالانوار كانت الصلوة مما يعطي بعد الشيطان من
العبد قال تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر واما بمعنى الراجم
لما يرجم به قلب العبد من الخواطر المذمومة واللمات السيئة والوسوسة
ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام يصلي من الليل
وكبر تكبيرة الاحرام قال الله اكبر كبيرا ثلثا والحمد لله كثيرا
ثلثا وسبحان الله بكرة واصيلا ثلثا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
من نفخه ونفثه وهمزه قال ابن عباس رضي الله عنهما همزة الوسوسة في
الصلوة ونفثه الشعر ونفخه ما يلقيه من الشبه في الصلوة يعني السهو كذا
قال صلى الله عليه وسلم سجود السهو ترغيم للشيطان فوجب على المصلي ان يطلب
بالاستعاذة عصمة ربه من الخواطر السيئة والوسوسة فجاء باسم الله الجامع اذ
في قوة حقيقة كل اسم دافع في مقابلة كل خاطر ينبغي ان يدفع ثم اذا قال
بسم الله الرحمن الرحيم بقول الله ذكرني عبدي فيتعلق الباء

بهذا الفعل ان صح هذا الخبر والا فاقرا فانه ظاهر في اقرا باسم ربك وعندي تعلق
البسملة بقوله الحمد لله باسمائه فان الله لا يحمد الا باسمائه ولا ينبغي ان يتكلف
في القران محذوفا الا لضرورة ولا ضرورة هنا فاذا قال العالم بالله باسم الله
علق الباء بما في الحمد من معنى الفعل فان الظرف مما يكفيه رايحة من الفعل
فيعمل المصدر المعرف فيه مقدما فذكر من الاسماء الحسنى ثلثة الاسم
الله لكونه جامعا غير مستحق فينعت ولا ينعت به فانه للاسماء كالذات للصفات
فهو كالاسماء الاعلام في الدلالة على الذات وان لم يقو قوة الاعلام لانه
وصف للمرتبة كالاسم السلطان ولما لم يدل الا على الذات على الاطلاق من
غير نسب لم يتوهم في هذا الاسم اشتقاق ثم الرحمن الرحيم من الاسماء المركبة
كبعلبك سماه به من حيث ما هو اسم له لا من حيث المرحوم ولا من
حيث تعلق الرحمة بهم بل من حيث ما هي صفة لجل جلاله اذ ليس لغير
الله ذكر في البسملة اصلا فالقاعدة انهما ورد اسم الهي لا يتقدمه
كون يطلب الاسم مثل اتقوا الله ولا يتاخر كون يطلبه الاسم مثل
الرحمن علم القران فان العارف ينظر في ذلك الاسم من حيث دلالته على الذات
المسماة به لا من حيث الصفة المعقولة منه ولا من حيث الاشتقاق الذي يطلبه
الكون بخلاف القسمين الاخرين او الاسم الالهي بين كونين او الكون بين
اسمين كان الكون للاول بحكم النتيجة وللاخر بحكم المقدمة فالرحمن الرحيم
في الفاتحة بقدمة كلمة العالمين وتاخر ملك يوم الدين فاظهر عن العالمين
الرحمن الرحيم لافتقارهم الى الرحمتين العامة والخاصة والواجبة والامتنانية

وطلب الرحمن الرحيم ملك يوم الدين ليظهر من كونه ملكا سلطان الرحمن الرحيم
فان الرحمة من جانب الملك هو رحمة وامتنان مع استغناء بخلاف
رحمة غير الملك كرحمة الام بولدها للشفقة الطبيعية مدفع الام بالرحمة
على ولدها ما يجد من الالم سببها فى نفسها فلنفسها رحمت ولنفسها سعت
واحتجبت عن علم ذلك بولدها فالمنة لولدها عليها بالتسببية لا لها
ووقعت الرحمة بالولد تبعا بخلاف رحمة الملك فانها عن عز وغنى
عن هذا المرحوم الخاص من رعاياه اما اذا وقع الاسم الالهى بين الالهيين
مثل الله الخالق البارى فالمتوسط صفة لله وقل وموصوف بالثانى فعلى
هذا الاسلوب يجرى تلاوة العارفين فى الكتابين فى القران وكتاب العالم
فانه باسره كتاب مسطور ورق المنشور هو الوجود وكذلك يجري
اذكارهم واذا وقع كون بين كونين يكون لله وقل ابنا ولما بعده ابا
وانما قال تعالى ذكرنى عبدى وما قيد الذكر بشيء لاختلاف احوال
الذاكرين اعنى البواعث لذكرهم فمن البواعث الرغبه ومنها الرهبة ومنها
التعظيم والاجلال فاجاب الحق على ادنى مراتب العالم وهو الذي يتلوا
بلسانه ولا يفهم بقلبه لانه لم يعلم باللسان اولم يتدبر ما قاله فان تدبر
تلاوته او ذكره كان اجابة الحق له بحسب ما حصل فى نفسه من العلم تمانا
فاذا قال الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدنى عبدي فقول العارف الحمد
لله اى عواقب الثناء ترجع الى الله اي كل ثنا يثنى به على كون فعاقبته ترجع الى الله
بطريقين الاول ان الثناء على الكون انما يكون بما هو عليه من الصفات الحميدة

اوبما يكون منه من الاثار المحمودة التى هي نتايج الصفات المحمودة القايمة به والله
هو الموجد لتلك الصفات والاثار فرجعت عاقبة الثناء لا الاكوان الى الله
الثانى ان العارف يري ان وجود الممكنات انما هو عين ظهور الحق فيها
فهو متعلق الثنا لا الاكوان ثم انه ينظر فى موضع اللام فيري ان
الحامد عين المحمود فهو الحامد المحمود وينفى الحمد عن الكون من كونه
حامدا ويبقى كون الكون محمودا فالكون من وجه محمود لا حامد كما بينا
فان الحمد فعل والافعال لله تعالى ومن وجه لا حامد ولا محمودا اذ
انما الحمد للمحمود بما هو له لا لغيره والكون لا شئ له فما هو محمود اصلا كما
ورد فى مثل هذا المتشبع عالم عليك كلابس ثوبى زور فيحضر العارف
فى قوله الحمد لله رب العالمين جميع ما ذكرناه ومما يعطيه الاسم الرب
من الثبات والاصلاح والتربية والملك والسيادة هذه الخمسة يطلبها
الاسم الرب ويحضرها يعطيه العالم من الدلالة عليه تعالى فلا يكون جواب
الله فى قوله تعالى حمدنى عبدى الا لمن حمده بادنى المراتب لانه لكرمه
يعتبر الاضعف الذى لم يحصل له الله حظا فى العلم به رحمة به اما العالم الذي
يحضر معه فى تلك القراة من المعانى فيجيبه الله تعالى على ما وقع له ثم اذا قال
العبد الرحمن الرحيم يقول الله تعالى اثنى على عبدي يعنى بصفة الرحمة
ولم يقل فيما ذا لعموم رحمته ولان العاقي لا يعرف من رحمة الله الا
اذا اعطاه ما يلايمه فى غرضه وان ضره او ما يلايم طبعه ولو
كان فيه شقاوة والعارف ليس كذلك فان الرحمة الالهية

قد تاتى الى العبد فى الصورة المكروهة كشرب الدواء الكريه الطعم
والرايحة للمريض والشفاء فيه فاذا قال العارف الرحمن الرحيم احضر
فى نفسه مدلول هذا القول من حيث ما هو الحق موصوف به ومن حيث
ما يطلبه المرحوم لعلمه بذلك كله ويحضر فى قلبه عموم رحمته الواحدة
المقسمة على جميع خلقه فى الدار الدنيا وراى ان هذه الرحمة الواحدة
لو لم يعط حقيقتها من الله تعالى ان يرزق بها جميع عباده من جماد و
نبات وحيوان وانس وجان ولم يحجبها عن مؤمن وكافر ومطيع و
عاص لما شملها فعرف ان ذاتها من كونها رحمة تقتضى ذلك ثم جاء الوحى بان
هذه الرحمة الواحدة السارية فى العالم حتى فى كل حيوان هوام يعطف
على ولدها وقد ادخر سبحانه لعباده فى الدار الاخرة تسعا وتسعين رحمة
فاذا نفذ يوم القيمة فى العالم حكمه وقضائه بهذه الرحمة وفرغ الحساب
ونزل الناس منازلهم من الدارين اضاف سبحانه هذه الرحمة الى التسعة
والتسعين وكانت مائة فارسلها على عباده مطلقة فى الدارين فوسعت
كل شىء فى موطنه وفى غير شيئيته اما برحمة الوجوب او برحمة الامتنان
فينعم المحرور بالزمهرير والمقرور بالسعير ولو جاء لكل منهما حال الاعتدال
ليعذب فاذا اطلع اهل الجنان على اهل النار زادهم نعيما الى نعيمهم
فوزهم ولو اطلع اهل النار على اهل الجنان ليعذبوا بالاعتدال لما فيهم
من الانحراف فبهذا النظر يقول العارف فى الصلاة الرحمن الرحيم ثم
اذا قال العبد مالك يوم الدين يقول الله تعالى مجدنى عبدى وفى

رواية فوض الى عبدى وهذا جواب عام ورد عاما كما مر فاذا
قال العارف لم يقتصر على الدار الاخرة بيوم الدين وراى ان الرحمن
الرحيم لا يفارقان ملك يوم الدين فانه صفة لهما فيكون الجزا دنيا و
اخرة وذلك ظهر بما شرع من اقامة الحدود وظهور الفساد فى البر
والبحر بما كسبت ايدى الناس الاية فيوم الدنيا ايضا يوم الجزا فيرى
العارف ان الكفارات سارية فى الدنيا وان الانسان فيها لا يسلم من امر
يضيق به صدره ويولمه حسا وعقلا حتى قرصة البرغوث والعثرة و
الالام محدودة موقتة ورحمة الله غير موقتة فانها وسعت كل شىء
من طريق الامتنان او الوجوب كما مر فكل الم فى الدنيا والاخرة فانه
مكفر لامور وقد وقعت محدودة وهو جزاء لمن يتالم به من صغير وكبير
بشرط تعقل التالم ولا يكفى الاحساس به دون تعقله كالرضيع وهذا لا يدرك
الا لمن كشف له الا ان اباه وامه وامثالهما من محبيه وغير محبيه يتالم
ويتعقل التالم لما يرى فى الرضيع من الامراض النازلة به يكون ذلك كفارة
لمتعقل الالم فان زاد ذلك العاقل الترحم به كان مع التكفير عنه
ماجورا اذ فى كل كبد رطبة اجر فانها رطبة لانها بيت الدم والدم حار
رطب طبع الحيوة واما الصغير اذا تعقل التالم وطلب الاجتناب عن الاسباب
المولمة فان له كفارة منها لما صدر منه مما الم به غيره من حيوان او شخص اخر
من جنسه او اباه عما يدعوه اليه امه او ابوه او سائل يساله امرا ما فابى عليه
فتالم السائل حيث لم يقض حاجته هذا الصغير فاذا تالم الصغير كان ذلك

الالم القايم به جزاء مكفرلما الم به غيره اوكان قد اذى حيوانا من ضرب
كلب بحجر اوقتل برغوث وقملة او وطئ نملة برجله فقتلها وكل ما
جري منه بقصد او غير قصد وسر هذا الامر عجيب ساير في الموجودات
حتى الانسان يتالم بوجود الغيم ويضيق صدره به فانه كفارة الامور
اتاها قد نسيها او يعلمها فهذا كله يراه اهل الكشف محققا في قوله
مالك يوم الدين فيقول الله تعالى مجدني عبدي او فوض الي عبدي
او كليهما الا ان التمجيد راجع الى جناب الحق من حيث ما يقتضيه ذاته
ويقتضيه نسبة العالم اليه والتفويض من حيث ما يقتضي نسبة العالم
اليه لا غير فانه وكيل لهم بالوكالة المفوضة ففي حق قوم يقول مجدني عبدي
وفي حق قوم فوض الي عبدي والعبد قد يجمع بين المقصدين فيجمع الله
تعالى له في الجواب بين التمجيد والتفويض فهذا النصف كله مخلص
لجناب الله تعالى ليس للعبد فيه اشتراك فاذا قال اياك نعبد واياك
نستعين هما للعبد فانه العابد والمستعين فاذا قال العبد اياك
وحد الحق بحرف الخطاب فجعله مواجها لا على جهة التحديد ولكن
امتثالا لقول الشارع في معرض التعليم حين سئل عن الاحسان فقال
صلى الله عليه وسلم ان تعبد الله كانك تراه فلا بد ان يواجهه بحرف
الخطاب من الكاف او التاء وهذا مشهد خيالي فهو برزخي ولهذه الاية
برزخية وقع فيها الاشتراك بين الحق وبين عبده وانما وحد لان
المعبود واحد وجمع نفسه لان العابدين كثيرون وكل يطلب

العون والمقصود بالعبادات واحد فعلى العين عبادة وعلى السمع والبصر
واللسان واليد والبطن والفرج والرجل والقلب فلهذا قال نعبد ونستعين
بالنون والصلوة قد عم حكمها تفاصيل عالمه وجميع حالاته ظاهرا
وباطنا ثم لم ينفرد بذلك جزء عن اخر فانه يقف بكله ويركع بكله وكذا
غيرهما فترجم اللسان بنون الجمع عن الجماعة كما يتكلم الواحد عن الوفد
بحضورهم بين يدي الملك فيريد المصلي انه يعبده بكله ظاهرا وباطنا
من قوى وجوارح ويستعين على ذلك الجد ومتى لم يكن المصلي بهذه المثابة
هي جمع عالمه على عبادة ربه كان كاذبا في نعبد ونستعين فاذا راه
الله تعالى ملتفتا في صلوته او مشغولا بخاطره في دكانه او تجارته وهو
مع هذا يقول نعبد فيقول الله تعالى كذبت في كنايتك بجمعيتك
الم تلتفت ببصرك الى الغير قبلتك الم تصغ بسمعك الى الحديث الحاضرين
الم تعقل بقلبك ما احدثوا به فاين صدقك في نعبد فيحضر العارف
هذا كله في خاطره فيستحيي ان يقول في مناجاة صلاته اياك
نعبد لان لا يقال له كذبت فلا بد ان يجتمع من هذه حاله على عبادة
ربه حتى يقال له صدقت حكاية شريفة مفيدة جدا لمن يتحقق
لنفسه الضعيفة حدا ذكرها الشيخ في الفتوحات قال حدثنا شيخنا
المغربي ابو بكر محمد بن خلف عن بعض المعلمين الصالحين ان صبيا كان
يقرا عليه القران فراه مصفر اللون فسال عن حاله فقيل له يقوم الليل
بالقران كله فقال يا ولدي احضرني في قبلتك هذه الليلة واقرا علي القران

في صلوتك ولا تغفل عني فقال الشاب نعم فلمّا اصبح وساله هل ختمت
البارحة قال لا ما قدرت على اكثر من نصف القران قال يا ولدي
وفي هذه الليلة اجعل امامك من شئت من اصحاب الرسول الذين سمعوا
القران من الرّسول صلّى الله عليه وسلم واقراء عليه واحذر ان تزلّ
في تلاوتك فقال ان شاء فلمّا اصبح ساله عن ليلته فقال ما قدرت
على اكثر من ربع القران فقال يا ولدي اتل هذه الليلة على رسول الله
صلى الله عليه وسلم الذي انزل عليه القران واعرف بين يدي من
تتلوه فقال نعم فلما اصبح قال ما قدرت طول ليلتي على اكثر من جزء
من القران فقال يا ولدي اذا كانت هذه الليلة فلتكن تقراء القران على
جبرئيل واحذره واعرف قدر من تقراء عليه فلمّا اصبح قال ما قدرت
على اكثر من كذا وذكر ايات قليلة قال يا ولدي فتب الى الله وتاهب
واعلم ان المصلي يناجي ربه وانك واقف بين يديه تتلوا عليه كلامه
فانظر حظك من القران وحظه وتدبّر ما تقرأهُ فليس المراد جمع
الحروف ولا تاليفها ولا حكاية الاقوال انما المراد بالقراة التدبّر لمعاني
ما تتلوه فلا تكن جاهلا فلمّا اصبح انتظر الاستاذ الشاب بكى وقال
يا استاذ جزاك الله عني خيرًا ما عرفت اني كاذب الا البارحة
لما قمت في مصلاتي واحضرت الحق تعالى وانا بين يديه اتلو عليه
كتابه فلمّا استفتحت الفاتحة ووصلت الى قوله اياك نعبد نظرت
الى نفسي ولم ارها تصدق في قولها فاستحييت ان اقول بين يديه اياك

نعبد وهو يعلم اني اكثرت في مقالتي اذا رايت نفسي لاهية بخواطرها
عن عبادته فبقيت أردّد القراءة من اول الفاتحة الى قوله مالك يوم
الدين ولا اقدر ان اقول اياك نعبد فاكذب بين يديه فيمقتني فما
ركعت حتى طلع الفجر وقد رضّت كبدي وما انا الا راحل اليه على حالة
لا ارضاها من نفسي فما انقضت بالله حتى مات الشاب فلمّا دفن اتى
الاستاذ الى قبره يساله عن حاله فسمع صوت الشاب من قبره يقول يا
استاذ انا حي عند حي لم يحاسبني بشيء فرجع الاستاذ الى بيته ولزم
فراشه مريضا مما اثر فيه حال الفتى فلحق به فمن قراء اياك نعبد على قراءة
الشاب فقد قراء قلت يناسبه بل يحققه ما ذكره الشيخ مؤيد
الدين الجندي ان الصّلوة من الوصل ففي اللغة الذكر والدعاء وفي عرف
التحقيق حقيقة اضافية بين العبد الدّاعي والرب المدعوّ ويضاف الى كل
منهما فمن قبل الحق رحمة وجنان وغفران ورضوان ومن قبل العبد
دعاء وخضوع واتباع لمراضيه والى قربه ومناجاة رغبة وتروع و
اما صلاة العبد لله فايصال منه لحقائق نشاته الانسانية الجمعية الكمالية
وربطها بالحضرة التي هي مظاهرها حاملة لصورتها الاسمائية الجمعية
وتلك الحقائق خمسة بحسب الحضرات الخمس الالهية التي هي احدية جمعها
رتبة ووجودا الاولى حقيقته وهي عينه الثابتة اي صورة
معلوميته لله الثانية روحه وحقيقته النفس الرحماني المتعين
بعينه الثابتة الثالثة جسمه وهو صورته الجسمانية الرابعة قلبه

وهواحدية جمع روحانية وطبيعة الخامسة عقله وهو القوة التي بها
يضبط الحقائق ويتعلقها ويحمل العلوم والحكم ونفصلها ولهذا كانت
كليات الصلوات خمسا وهي خمسون في المحارات الالهية لكون الحسنة
بعشرة امثالها وللانسان الكامل حقيقة سادسة عيلية وهي سر
الالهي ولها صلوة الوتر فواجب على كل انسان فريضة ان يوصل
هذه الحقائق الي الحق كماله الى اصلها الذي منه تعينت وانبعثت
يحصل لسر الذي هو العلة الغائية من نشاته وهو حقة المستحق في حبة
قلبه وصلة الى الحق المطلوب بالعبادة والصلوة له وصلة منه تعالى
اليه وله بالتحيات الطيبات والتجليات الجلبات الخاصة بها فيتقوم
نشاة صلوة العبد لله بصلوة الله عليه انتهى واذا قال العبد اهدنا الصراط
المستقيم الى آخر السورة يقول الله تعالى هولا لعبدي ولعبدي ما
سال فاذا قال العارف اهدنا احضر الاسم الالهي الهادي وسأل
ان يهديه الصراط المستقيم ان يبينه له ويوفقه الي المشي عليه وهو صراط
التوحيدين توحيد الذات وتوحيد المرتبة وهي الالوهية بلوازمها
من الاحكام المشروعة التي هي حق الاسلام المذكور في قوله صلى الله
عليه وسلم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله تعالى فيحضر في نفسه الصراط
المستقيم الذي عليه الرب من حيث ما يعود الماشي عليه الى سعادته فان
العارف اذا مشى على ذلك الصراط الذي عليه الرب عن شهود منه كان الحق
امامه وكان العبد تابعا للحق على ذلك الصراط مجبورا وكيف لا يكون

تابعا مجبورا وناصيته بيد ربه يجره اليه فان الله تعالى يقول خبرا عن هود
عليه السلام ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم
ودخل في حكم هذه الاية جميع ما دب علوا وسفلا دخول ذله وعبودية
والناس في ذلك بين مكاشف يرى اليد في الناصية او مومن وكل
دابة دخلت عموما ما عدا الانس والجن فانه ما دخل من الثقلين الا
الصالحون منهم خاصة قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وقال
في حق الثقلين خاصة على طريق الوعيد والتخويف حيث لم يجعلوا
نواصيهم بيده وهوان يتركوا ارادتهم لارادته فيما امره ونهى
سنفرغ لكم ايه الثقلان فلهذا قال صراط الذين انعمت عليهم
يريد الذين وفقهم الله وهم العالمون كلهم والصالحون من الانس مثل
الرسل والانبياء والاولياء وصالحي المؤمنين ومن الجان كذلك فاذا
حضر العارف في هذه القراءة جعل ناصيته بيد ربه في غيب هويته ومن
شذ شذ الى النار وهم الذين استثناهم الله تعالى بقوله غير المغضوب
عليهم اى الامن غضب الله عليهم لما دعاهم بقوله حي على الصلوة فلم
يجيبوا ولا الضالين ما ستثنى بالعطف من حار وهم احسن حالا من المغضوب
عليهم فمن لم يعرف ربه انه ربه واشرك معه في الوهيته من لا يستحق ان
يكون الها كان من المغضوب عليهم فاذا احضر العبد مثل هذا في نفسه
عند تلاوته قالت الملائكة امين وقال باطن الانسان الذي هو روحه
المشارك للملائكة في نشاتهم وطهارتهم امين اى آمنا بالخير لما كان التالي

والداعي اللسان ثم يصغي الى قلبه فيسمع تلاوة روحه فاتحة الكتاب مطابقة
لتلاوة لسانه فيقول اللسان مؤمنا على دعاء روحه بقوله اهدنا فمن
وافق تامينه تامين الملائكة في الصفة موافقة طهارة وتقديس
ذوات كرام بررة اجابه الحق عقيب قوله امين بالالسنة فان ارتقى
يكون الحق لسانه الى تلاوة الحق كلامه فاذا قال امين قالت الاسماء
الالهية آمين والاسماء التي ظهرت من تخلق هذا العبد بها امين فمن
وافق تامين اسمائه اسما خالقه كان حقا كله فهذا قد اتيت لك
اسلوب القراءة في الصلوة فاجر عليها على قدر اتساع باعك وسرعة
حركتك وانت ابصر فما منا الا من له مقام معلوم ومنا الصافون و
منا المسبحون الى هنا كلام الفتوحات قلت وهي من فتوحات تفسير
العالم بالله غير انه مشعر بوحدة الطريق المستقيم نوعا في حق الكل حتى كل
دابة وما سلف من تفسير الشيخ يفيد كونه نوعين احدها المستقيم بالاستقامة
المطلقة الذاتية فقط وهي كمامر التبعية بالقهر لمن يمشي به ويوصله الى
الله الذي اليه يصير الامور وثانيهما المستقيم بالاستقامة الخاصة
الموصلة الى الفوز بالمطلوب والظفر بلا ضرر وحذر وهذه استقامة
كاملة اي في ذاته وبالنظر الى غيره من الطرق والتوفيق بين قولي
الشيخين والله اعلم ان المشروح في الفتوحات الصراط المستقيم قبل
التقييد بالبدل ولذا قال بالتخصيص وبالاستثناء وهو الموصل الى
سعادة ما لشيء ما هي سعادة له في نفس الامر والمشروح في تفسير الفاتحة

هو الصراط المستقيم بعد التقييد بصراط الذين انعمت عليهم الذي بينه الحق
تعالى بقوله صراط الله الذي له ما في السموات الا الى الله تصير الامور
وبين اربابه بقوله تعالى من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
اللهم احشرنا معهم وفي زمرتهم واجعلنا من المحسوبين عليهم
والمتمتعين بشفاعتهم بل ومن جملتهم دون المغضوب عليهم ولا الضالين
آمين وصلى الله على سيدهم نبينا محمد وآله وصحبه اجمعين والحمد لله
رب العالمين

تفسير فاتحة الكتاب تمام — حمد الاله المستعان ختامه
وعلى النبي محمد خير الورى — مع آله صلواته وسلامه

صفر ٩٠٥

صحيفه در
٦٠٤